المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة

تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٢٦ - السنة ٣٧ - ١٤٢٥هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ - أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها.

ب- أن تكون خاصّة بالمجلة.

ج- أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د - أن تراعى فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.

هـ- أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير).

و - أن لا يزيد عدد صفحاقما عن مائة للإصدار، ولا يقلّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة.

ز - أن تصدّر بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح- أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط- أن يقدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي- أن تقدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنيّة التّالية:

١- البرنامج وورد ٢٠٠٠ أو ما يماثله .

٢- نوع الحرف Traditional Arabic

٣- نوع حرف الآية القرآنيّة decotype Naskh Special

٤- مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥- حرف المتن: ١٦ أسود .

٦- حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧- رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨- العنوان الرّئيسي : ٢٠ أسود.

٩- العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠- الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات على نظام DOC.

ك - أن يقدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان على قرصين مستقلّين ، ونسخة على ورق .

ل- لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ۱۷۰ - المدينة المنوّرة - هاتف وفاكس ٨٤٧٠٥٤٨
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة

الجامعة الإسلامية

الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

اَلْمَوْضُوعُ	الصَّفْحَةُ



آيةُ الدَّيْنِ
(تَفْسِيرُهَا وَفِقْهُهَا)

إِعْدادُ :

د. عَايِدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَرْبِيِّ

الأُسْتَاذِ المُسَاعِدِ في كُلِّيَّةِ القُرْآنِ الكريمِ في الجَامِعَةِ



المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله؛ أما بعد:

فإن خير ما أفنيت فيه الأعمار، وصرفت فيه الجهود، واشتغل به العلماء، قراءة وتدبراً، وتعلماً وتعليماً، وتفقهاً وتفسيراً، كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنـــزيل من حكيم حميد، تكفل الله بحفظه، فقال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[1]، ويسر تعلمه وتعليمه والعمل به، فقال: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾[2]، وهو كتاب هداية وتشريع، قال تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً﴾[3]؛ فهو يهدي للطريقة التي هي أقوم في كل شيء من أمور الدين والدنيا، ويتضمن ذلك ما شرعه من الشرائع والأحكام، مما تقوم به حياة العباد، وتنتظم به علاقاتهم ومعاملاتهم، فله تعالى جزيل الحمد وعظيم المنة، حكم فعدل، وشرع فيسر، فكان فيما شرع العدل والرحمة، والكمال والحكمة، وإن مما تناولته شريعة القرآن المطهرة أمور الكسب والمعاش، وما يتعامل به الناس، من بيع وشراء، وقروض، وتجارة، واستدانة ونحوها.

فشرع الله لهم من ذلك ما فيه الخير والمصلحة، وحرم عليهم ما فيه المضرة والمفسدة، ومن تلك المعاملات المشروعة التعامل بالدين بين المتبايعين، وما يتعلق به من مسائل وأحكام، وذلك توسعة وتيسيراً لمن قد يحتاج إلى

---

(١) سورة الحجر، آية: (٩).

(٢) سورة القمر، آية: (١٧).

(٣) سورة الإسراء، آية: (٩).

التعامل به، بعيداً عن تلكم المعاملات المحرمة، كالربا وما يجري مجراه من أكل أموال الناس بالباطل، وقيد سبحانه ما شرعه من ذلك بقيود، وضبطه بضوابط تكفل لكل من المتداينين حقه، دونما ميل أو شطط، أو ظلم أو تعسف. فأنزل تعالى في ذلك آية هي أطول آية في كتابه، اشتملت على جل أحكام الدين وأسسه، وطرق ضبطه واستيثاقه، وتسمى بآية الدين، وهي قوله تعالى:

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألّا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألّا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضارّ كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾ سورة البقرة: ٢٨٢.

ويلحق بها قوله تعالى:

﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم﴾ سورة البقرة: ٢٨٣.

لذا رأيت أن تكون هذه الآية، وما ألحق بها موضوع البحث والدراسة تحت عنوان: ((آية الدين تفسيرها وفقهها)).

- أهمية الموضوع وسبب اختياره

إن معرفة أنواع المداينات وما يلحق بها من أحكام وما يتعلق بها من

مسائل من أهم القضايا في باب العقود والمعاملات، حيث يقوم أمر كثير من المعاملات بين الناس على أساس الدين، فإن المرء قد يحتاج إلى أن يتعامل بالدين دائنا أو مدينا، بل قد يضطر لذلك، كما هي الحال اليوم بسبب كثرة أعباء الحياة ومتطلباتها في هذا العصر. لذا فإن من الواجب على المسلم أن يكون على علم وبصيرة فيما يتعامل به حتى لا يقع في محذور شرعي أو شبهة أو حرج من حيث يشعر أو لا يشعر، فعليه معرفة ما يجوز وما لا يجوز في هذا الباب من أنواع الديون والضمانات والمعاملات، وما يلحق ذلك من عقود وشروط ونحوها. فإن تعدد أنواع المداينات التي يتعامل بها الناس وجسرة الكثير منهم ومسارعته إلى الدخول فيها لحاجة أو لغير حاجة مع جهله بكثير من أحكامها وفقه مسائلها، وكذا تعدد أغراض الديون ودوافعها وأسبابها من عقارات وسيارات وأجهزة ونحوها، وتفنن أصحاب تلك الديون في عقودهم، وتعسفهم في بنودها وشروطها وضماناتها، كل ذلك يدعو إلى التأمل بعمق والبحث بجد وروية وتفحص تلك العقود والشروط وعرضها على ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لتجلية وتفنيد ما قد يشوبها من شبهة أو مخالفة شرعية، يمليها أولئك الذين لا هم لهم إلا تلبية رغباتهم وإشباع نهماتهم المادية، بدافع الجشع والطمع دون النظر إلى ما شرع الله في هذا الباب وما أحل وما حرّم. ولأهمية الموضوع وعظم شأنه أنزل الله جل وعلا في آية هي أطول آية في كتابه، تضمنت جل مسائل الباب وأحكامه، لذا رأيت المساهمة في الكتابة في هذا الموضوع، وذلك من خلال تفسير آية الدين وما اشتملت عليه من مسائل وأحكام وموضوعات ومعاني وآداب، فإفراد تفسير تلك الآية ببحث مستقل يستقصي موضوعاتها، ويعرض مسائلها وأحكامها أمر له أهميته ومكانته في باب التفسير خاصة وفي باب الفقه والأحكام عامة.

والله أسأل أن يوفقني ويعينني ويسدد على طريق الخير قصدي وعملي.

- خطة البحث

تتكون خطة البحث من مقدمة أبين فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره.

ثم قسم الدارسة، وفيه بيان مناسبة الآية لما قبلها، ثم الشروع في تفسير الآية، وذلك باستعراض الآية، مفردة مفردة، وجملة جملة، حسب ما دلت عليه من معنى، أو استنبط منها من حكم، مبيناً بالتفصيل الدلالة ووجه الاستدلال من ذلك، وما يمكن أن يدخل تحت ذلك من مسائل وأحكام، ذاكراً أقوال أهل العلم في ذلك وأدلتهم، مرجحاً - حسب الإمكان - ما ظهر لي أنه الراجح.

وقد اشتمل تفسير الآية على بيان معاني المفردات اللغوية، وما يلزم من أوجه الإعراب والقراءات والبيان، وكذلك بيان المعاني التفسيرية للمفردات والجمل، وذلك عند وروده في معرض تفسير الآية، ثم إيضاح ما دلت عليه تلك الجملة من معنى أو حكم، بالتحليل والتفصيل والاستدلال.

وكان من جملة ما تضمنته الدراسة من مسائل وأحكام على ضوء دلالة الآية ما يلي:

- تعريف الدين لغة، واصطلاحاً.
- أهمية بيان قدر الدين وتحديد أجله.
- ما يتعلق بالدائن والمدين من وصف وأحكام.
- حكم كتابة الدين، وما يتعلق بالكاتب من وصف وأحكام.
- حكم الشهادة في الدين، وما يتعلق بالشهود من وصف وأحكام.
- الرهن مفهومه، والمسائل المتعلقة به.

إلى غير ذلك مما ورد في ثنايا البحث من مباحث ومسائل شتى.

الفهارس: فهرس المصادر، فهرس الموضوعات.

قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألّا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألّا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضارّ كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾ سورة البقرة: ٢٨٢.

مناسبة الآية للآيات قبلها ووجه ارتباطها بها:

لما ورد في الآيات المتقدمة الحث على الإنفاق في سبيل الله والترغيب في الصدقات، وإنظار المعسر والتصدق عليه ببعض الدين أو كله، وذلك محض الرحمة للفقير ومنتهى الجود، ثم ثنى سبحانه ذلك بالنهي الشديد عن الربا الذي هو محض القساوة والغلظة ومنتهى الجور والظلم للمحتاج، ثَلَّثَ جل وعلا بالأمر في حفظ المال الحلال والحث على اكتسابه من طرقه المشروعة، وإنفاقه فيما يكون سبباً لمصالح المعاش والمعاد، وذلك محض الحكمة والعدالة، فأمر بضبط الدين وتأكيد استيثاقه بالكتابة والإشهاد أو الرهن، وذلك لدفع ما عساه يتوهم من أن المبالغة في الحث على الصدقة والترغيب في الإنفاق في سبيل الله والتشديد في تحريم الربا يدل على أن جمع المال وحفظه مذموم على الإطلاق، فجاءت الآية الكريمة بما اشتملت عليه من مسائل وأحكام في شأن الدين وعقود

المعاملات لتؤكد مدى اهتمام الإسلام بأمر المال الحلال والحث على اكتسابه وحفظه، فهو قوام الحياة وسبيل المعاش.

فأمر تعالى ببذل المال حيث ينبغي بذله في سبيله الصحيح، وبتركه واطراحه حيث ينبغي تركه، وذلك إذا كان من طريق الربا.

وأمر بتأخيره حيث ينبغي التأخير بإمهال المعسر وعدم إرهاقه. ثم أمر بحفظه حيث ينبغي الحفظ، وذلك بكتابة الدين والإشهاد عليه، وعلى غيره من جميع العقود والمعاوضات، والاستيثاق لذلك بالرهن إذا لم يتيسر الإشهاد والكتابة.

ولما أزال الله سلطة صاحب الربا بتحريمه وإبطال أرباحه، ولم يبق له سوى رأس ماله، وقد أمره الله بإنظار المعسر، وقد يضيع حقه بالإنكار أو النسيان، فكان الاستيثاق بالكتابة والشهود آكد أسباب ضبطه، فأرشد الله إليه[١].

وبعبارة أخرى: فإن الآيات السابقة كانت تدور حول نفي ظلم الغني للفقير، والقوي للضعيف بأكل ماله بالباطل عن طريق الربا، ولما حرم الله الربا، وكان الباعث على ارتكابه هو الحاجة إلى المال والاضطرار إلى الاستدانة، وفتح أبواب المعاملات المشروعة من تجارة حاضرة، أو ديون مؤجلة، أو قروض ونحوها. وكان ثمة وجه آخر للظلم ينبغي أن ينفي، وباب يجب أن يوصد، وهو ظلم الفقير للغني والضعيف للقوي بإنكاره ماله وجحده حقه الذي استدانه منه أو اقترضه، فكان في مقابل نفي الظلم عن المدين بتحريم الربا نفي للظلم أيضا عن الدائن بحماية رأس ماله في أطول آية في كتاب الله عز وجل، ألا وهي آية الدين التي نحن بصدد تفسيرها، وكذا الآية بعدها المتممة لأحكامها.

---

(١) انظر: تفسير المنار ٣/١١٨-١١٩، وصفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم للشيخ عبد الرحمن الدوسري ٣/٥٤٩.

قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾.

الخطاب في الآية موجه لمجموع المؤمنين، والمقصود منه خصوص المتداينين. فالمفاعلة منظور فيها إلى المخاطبين وهم مجموع الأمة، لأن في المجموع دائنا ومدينا، فصار المجموع مشتملاً على جانبين[١].

معنى الدين وبيان المراد به في قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين﴾

التداين: تفاعل من الدين، يقال: داينته إذا عاملته بالدين معطياً أو آخذاً، كما تقول: بايعته إذا بعته أو باعك. وتداينتم: تبايعتم بدين.

قال رؤبة :

داينت أروى والديون تقضى   فمطلت بعضاً وأدت بعضا[٢].

والمداينة مفاعلة منه، لأن أحدهما يرضاه والآخر يلتزمه. قال القرطبي: وحقيقة الدين: عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة، فإن العين عند العرب ما كان حاضراً، والدين ما كان غائبا.

قال الشاعر:

وعدتنا بدرهمينا طـــــلاء   وشـــــواءً معجلاً غير دين

وقال آخر:

لترم بي المنايا حيث شاءت   إذا لــــم ترم بي في الحفرتين

إذا ما أوقــــدوا حطبا وناراً   فذاك الموت نقداً غير دين[٣].

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣/٩٨.

(٢) الكشاف ١/٤٠٢، وتفسير الفخر الرازي ٧/١٠٨، وتفسير الخازن ١/٣٠٤، وانظر بيت رؤبة بن العجاج في ديوانه ضمن مجموع أشعار العرب ص ٧٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٧٧.

وفي حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي:

تقول داينته إذا عاملته نسيئة، أي بما فيه دين من أحد الجانبين سواء كان معطياً إياه عيناً أو آخذاً منه عيناً، كما تقول بايعته إذا بعت منه شيئاً أو باع منك شيئاً. فلا يرد أن يقال: المداينة مفاعلة، وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين، وذلك بيع الدين بالدين، وهو باطل بالاتفاق، وذلك لأن المداينة بمعنى المعاملة بما فيه دين لا تقتضي مقابلة الدين بالدين .

واعلم أن البياعات على أربعة أوجه: أحدها: بيع العين بالعين، وذلك ليس بمداينة البتة. والثاني: بيع الدين بالدين، وهو باطل، فلا يدخل تحت الآية، فبقي قسمان، وهما: بيع العين بالدين، وهو بيع الشيء بالثمن مؤجلاً. وبيع الدين بالعين، وهو المسمى بالسلم(١)، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول

(١) جاء في تفسير القرطبي: السلم والسلف عبارتان عن معنى واحد، وقد جاءا في الحديث، غير أن الاسم الخاص بهذا الباب } السلم ﴿، لأن السلف يقال على القرض.

والسلم بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق، مستثنى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما ليس عندك، وأرخص في السلم، لأن السلم لما كان بيع معلوم في الذمة كان بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتبايعين، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبّانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السلم من المصالح الحاجية، وقد سماه الفقهاء بيع المحاويج، فإن جاء حالا بطلت هذه الحكمة، وارتفعت هذه المصلحة، ولم يكن لاستثنائه من بيع ما ليس عندك فائدة؛ والله أعلم.

وأجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم الجائز أن يسلم الرجل إلى صاحبه في طعام معلوم موصوف من طعام أرض عامة، لا يخطئ مثلها، بكيل معلوم إلى أجل معلوم، بدنانير أو دراهم معلومة، يدفع ثمن ما أسلم فيه قبل أن يفترقا من مقامهما الذي تبايعا فيه، وسميا المكان الذي يقبض فيه الطعام، فإذا فعلا ذلك، وكان جائز الأمر كان سلما صحيحاً، لا أعلم أحداً من أهل العلم يبطله. اهـ. تفسير القرطبي ٣/٣٧٨-٣٧٩.

أكثر المفسرين[١].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنما نزلت في السلم، لأنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة، وهم يسلفون بالثمار السنتين والثلاث، وقال عليه الصلاة والسلام: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[٢].

ومعنى قول ابن عباس المذكور أن بيع السلم سبب نزول الآية، لا أن حكم الآية محصور في ذلك لا يتجاوزه إلى ما سواه من أنواع الديون الأخرى، إذ من المقرر في الأصول: أن السبب الخاص لا يخصص العموم.

ونقل ابن عطية قول ابن عباس رضي الله عنهما: « نزلت هذه الآية في السلم خاصة »، ثم علق عليه بقوله: معناه: أن سلم أهل المدينة كان سبب هذه الآية، ثم هي تتناول جميع المداينات إجماعاً[٣].

ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: وقوله: ﴿بدين إلى أجل مسمى﴾ يعم كل دين، من قرض أو من بيع أو غير ذلك. وعن ابن عباس أنها نزلت في السلم، يعنى بيع الثمار ونحوها من المثليات في ذمة البائع إذا كان ذا ذمة إلى أجل، وكان السلم من معاملات أهل المدينة. ومعنى كلامه أن بيع السلم سبب نزول الآية، ومن المقرر في الأصول أن السبب الخاص لا يخصص العموم[٤].

---

(١) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١/٥٩٠، وانظر: تفسير الفخر الرازي ٧/١١٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، حديث رقم: (٢٢٣٩)، و(٢٢٤٠)، ومسلم في كتاب البيوع، باب السلم، حديث رقم: (٤٠٩٤).

(٣) المحرر الوجيز ٢/٣٥٩. وقول ابن عباس رضي الله عنهما قد أخرجه الطبري في تفسيره ٣/١١٦.

(٤) التحرير والتنوير ٣/٩٩.

والحاصل أن المعنى: يا أيها الذين آمنوا إذا تبايعتم وتعاملتم نسيئة بما يصح فيه الأجل، كبيع سلعة حاضرة بنقود مؤجلة، أو بسلعة أخرى مؤجلة، وكبيع سلعة مؤجلة إلى أجل مسمى – مع معرفة الجنس والنوع والقدر – بثمن حال، وهو السلم، أي إذا تعاملتم ببيع مؤجل فاكتبوا ما يدل على هذا التعامل مع بيان الأجل بالأيام أو الأشهر أو غيرها، مما يفيد العلم ويرفع الجهالة[1].﴾

فائدة ذكر قوله ﴿بدين﴾ مع كونه معلوماً من قوله:﴿ تداينتم ﴾

لا ترد كلمة أو لفظ بل وحرف في كتاب الله جل وعلا إلا وله معناه ومغزاه ودلالته وحكمته التي لولاه لاختل سياق الكلام معنى ودلالة، أو بلاغة وبياناً، أو غير ذلك من اللطائف والنكات التي تزيد النظم تأكيداً ومتانة وحسناً. وقد يخفى بعض تلك المعاني والدلائل والنكات على البعض، والعلماء متفاوتون في استنباط ذلك واستخراجه، كل على قدر مكانته وتخصصه وتمكنه في فنه.

ومما ذكره المفسرون حول فائدة وحكمة التصريح في قوله: ﴿بدين﴾ بعد قوله ﴿تداينتم﴾ أن التداين يكون لمعنيين: أحدهما: التداين بالمال، والآخر: التداين بمعنى المجازاة، من قولهم: كما تدين تدان، والدين: الجزاء، فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين.

وقيل: إنما ذكر الدين، ليرجع الضمير إليه في قوله: ﴿فاكتبوه﴾ إذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال: فاكتبوا الدين، فلم يكن النظم بذلك الحسن.

وقيل: ذكره تأكيداً، كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[2]،

---

(١) تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ١/١٧٠.

(٢) سورة الحجر، آية: (٣٠).

وقوله: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾[١].

وقيل: إشارة إلى عموم الدين، كثيراً أو قليلاً[٢].

يقول ابن جرير الطبري: فإن قال قائل: وما وجه قوله: ﴿بدين﴾، وقد دل بقوله ﴿إذا تداينتم﴾ عليه، وهل تكون مداينة بغير دين فاحتيج إلى أن يقال بدين؟، قيل: إن العرب لما كان مقولا عندها تداينا بمعنى تجازينا وبمعنى تعاطينا الأخذ والإعطاء بدين، أبان الله بقوله: ﴿بدين﴾ المعنى الذي قصد تعريفه من قوله: ﴿تداينتم﴾ حكمه، وأعلمهم أنه حكم الدين دون حكم المجازاة[٣].

وفي زاد المسير لابن الجوزي: ... تداينتم يقع على معنيين: أحدهما: المشاراة والمبايعة والإقراض. والثاني: المجازاة بالأفعال. فالأول يقال فيه: الدَّين بفتح الدال. والثاني يقال منه: الدِّين بكسر الدال، قال تعالى: ﴿يسألون أيان يوم الدين﴾[٤]؛ أي يوم الجزاء[٥].

تسمية أجل الدين، حكمه وأهميته

قوله: ﴿إلى أجل مسمى﴾

الأجل في اللغة: هو الوقت المضروب لانقضاء الأمر.

وأجل الدين: هو الوقت المعين لحلول وقت أدائه في المستقبل.

---

(١) سورة الأنعام، آية: (٣٨).

(٢) تفسير الطبري ٣/١١٧، وتفسير الفخر الرازي ٤/١١٧-١١٨، والبحر المحيط ٢/٣٥٩، والكشاف للزمخشري ١/٤٠٢، وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين ١/٢٧٨.

(٣) تفسير الطبري ٣/١١٧.

(٤) سورة الذاريات، آية: (١٢).

(٥) زاد المسير ١/٣٣٦.

فإن قيل: المداينة لا تكون إلا مؤجلة، فما فائدة ذكر الأجل بعد ذكر المداينة؟. فالجواب إنما ذكر الأجل ليمكن أن يصفه بقوله: ﴿مسمى﴾، ليعلم أن من حقه أن يكون معلوماً، كالتوقيت بالسنة، والشهر، والأيام، ونظائرها مما يفيد العلم، ويرفع الجهالة[1].

زاد بعضهم – فإن قال: إلى الحصاد أو الدياس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية[2].

لكن قال ناصر الدين ابن المنير في حاشيته على الكشاف: الأجل المسمى هو المعلوم انتهاؤه، ولعلم الانتهاء طرق منها التحديد بنفس الزمان كالسنة والشهر، ومنها التحديد بما يعتاد وقوعه في زمن مخصوص مضبوط بالعرف كالحصاد ومقدم الحاج، وكيفما علم الأجل صح ضربه، فمن ثم أجاز مالك البيع إلى الحصاد، لأنه معلوم عندهم. ثم المعتبر زمان وقوع هذه المسميات، لا نفس وقوعها، حتى لو حل زمن قدوم الحاج، فمنعه مانع من القدوم مثلاً، لم يكن به عبرة، وحكمنا بحلول أجل الدين[3]؛ والله أعلم.

ونختم ما تقدم من تفسير الآية بعبارة ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى لدقتها ومتانتها وشمولها حيث يقول: يعني بذلك جل ثناؤه: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله إذا تداينتم، يعني إذا تبايعتم بدين، أو اشتريتم به، أو تعاطيتم، أو أخذتم به إلى أجل مسمى، يقول: إلى وقت معلوم وقتموه بينكم، وقد يدخل في ذلك القرض

---

(١) تفسير الرازي ١١٨/٤، وحاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٥٩١/١، والبحر المحيط لأبي حيان ٣٥٩/٢، وروح المعاني للآلوسي ٥٥/٣، والتحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور ٩٩/٣.

(٢) الكشاف ٤٠٢/١، وتفسير الفخر الرازي ١١٨/٤، والبحر المحيط ٣٥٩/٢.

(٣) انظر: الموضع السابق من الكشاف (حاشية).

والسلم في كل ما جاز. السلم شرىً أجل بيعه يصير ديناً على بائع ما أسلم إليه فيه، ويحتمل بيع الحاضر الجائز بيعه من الأملاك بالأثمان المؤجلة، كل ذلك من الديون المؤجلة إلى أجل مسمى إذا كانت آجالها معلومة بحد موقوف عليه[١].

كتابة الدين، وحكمها في حق المتداينين

قوله: ﴿فاكتبوه﴾

أي اكتبوا الدين والأجل بجميع صفته المبينة له المعربة عنه.

والقصد من الأمر بالكتابة التوثق للحقوق، وقطع أسباب الخصومات.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: وقوله: ﴿فاكتبوه﴾ أمر منه تعالى بالكتابة والحالة هذه، للتوثقة والحفظ، فإن قيل: فقد ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: « إنا أمة أمية، لا نكتب، ولا نحسب »[٢]؛ فما الجمع بينه وبين الأمر بالكتابة؟ فالجواب: أن الدين من حيث هو غير مفتقر إلى كتابة أصلاً، لأن كتاب الله قد سهل الله ويسر حفظه على الناس، والسنن أيضاً محفوظة عن رسول الله ﷺ، والذي أمر بكتابته إنما هو أشياء جزئية تقع بين الناس، فأمروا أمر إرشاد لا أمر إيجاب، كما ذهب إليه بعضهم[٣].

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي عليه رحمة الله:

احتوت هذه الآية على إرشاد الباري عباده في معاملاتهم إلى حفظ حقوقهم بالطرق النافعة والإصلاحات التي لا تقترح العقلاء أعلى ولا أكمل منها، فإن فيها فوائد كثيرة؛ منها: جواز المعاملات في الديون، سواء كانت

---

(١) تفسير الطبري ١١٦/٣.

(٢) صحيح لبخاري، برقم: (١٩١٣)، ومسلم، برقم: (٢٥٠٨).

(٣) تفسير بن كثير ٧٢٣/١.

ديون سلم، أو شراء مؤجلا ثمنه، فكله جائز، لأن الله أخبر به عن المؤمنين، وما أخبر به عن المؤمنين فإنه من مقتضيات الإيمان، وقد أقرهم عليه الملك الديان.

ومنها: وجوب تسمية الأجل في جميع المداينات، وحلول الإجارات.

ومنها: أنه إذا كان الأجل مجهولاً، فإنه لا يحل، لأنه غرر وخطر، فيدخل في الميسر.

ومنها: أمره تعالى بكتابة الديون[1]، ولا شك أن لكتابة الديون إلى آجالها المعلومة والإشهاد عليها أهمية عظيمة، وفوائد جمة، بل هي من أعظم أسباب حفظ الأموال والحقوق، والاحتراز من الخصومات والمنازعات فيما يتعلق بالمعاملات المؤجلة، فإن ما يدخل فيه الأجل، وتتأخر فيه المطالبة يكون عرضة للنسيان، وربما الجحد والإنكار ممن في تدينه وأمانته ضعف ورقة، أو غير ذلك من العوارض الأخرى، كالموت، والمرض، ونحوه. فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين، لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل. ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر من الجحود، ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال، ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين.

وقد اختلف العلماء في دلالة الأمر بكتابة الدين في الآية من حيث الوجوب وعدمه: فذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب، روي هذا عن ابن عمر، وابن عباس، وأبي موسى، وابن سيرين، وأبي قلابة، والضحاك، ومجاهد، والشعبي، وبه قال أهل الظاهر، واختاره ابن جرير الطبري[2]؛ فحملوا الأمر في

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ السعدي ١/٢٠٨.

(٢) تفسير الطبري ٣/١١٧-١٢٠، وتفسير القرطبي ٣/٣٨٣، وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ١/٥٠٨-٥٠٩، وتفسير المنار ٣/١٣٣، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور =

قوله: ﴿فاكتبوه﴾ على الوجوب والحتم، إذ الأصل في الأمر الوجوب.

قالوا: ومما يؤيد دلالة هذا الأمر على الوجوب اهتمام الآية ببيان من له حق الإملاء، وصفة الكاتب، وحثه على الاستجابة إذا طلب منه ذلك، والحث على كتابة القليل والكثير، ثم التعبير عن عدم وجوب الكتابة في المبادلات الناجزة، بنفي الجناح في قوله: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾ فإنه يشعر بلوم من ترك الكتابة عند تعامله بالدين.

كما قد تتابعت الأوامر في الآية وتأكدت حتى في حال السفه والضعف والعجز، فقد أمر ولي من عليه الحق من هؤلاء بأن يملي عنه للكاتب، ولم يعفهم من الكتابة، ومثل هذا التأكيد لا يكون في غير الواجب، ويؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله.

قالوا: أما قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً . . .﴾ إلخ، فهو محمول على حال الضرورة، كالأوقات التي لا يوجد فيها كاتب ولا شهود. فإذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه في مثل هذه الحال، فإن الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته، وسد خلته إذا هو ائتمنه.

قالوا: وأما ما يمكن أن يقال من أن في إيجاب كتابة الدين ضيقاً ومشقة وحرجاً، فجوابه: أن هذا الضيق والحرج في بادئ الرأي هو عين السهولة والسعة واليسر في حقيقة الأمر، فإن التعامل الذي لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة، منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتداينين ضعيف الأمانة، فيدعي بعد طول الزمن خلاف الواقع، ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان، فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا، ولا شيء يرجع إليه في إزالة الريبة

= ٣/١٠٠، والمحلى لابن حزم ٨/٨٠.

ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر، ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه، فلجّ في خصامه وعدائه، وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسراً، ويرميهما بأشد الحرج، وربما ارتكبا في ذلك محارم كثيرة[1].

ثم إن الله تعالى أراد من الأمة قطع أسباب التخاصم والفوضى، فأوجب عليهم التوثق في مقامات المشاحنة، لئلا يتساهلوا ابتداء، ثم يفضوا إلى المنازعة في العاقبة، كما أن في القول بالوجوب نفياً للحرج عن الدائن إذا طلب من مدينه الكتب، حتى لا يعد المدين ذلك من سوء الظن به[2].

ولقد كان على رأس القائلين بالوجوب - كما أسلفنا - إمام المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى، وفي ذلك يقول: والصواب من القول في ذلك عندنا أن الله عز وجل أمر المتداينين إلى أجل مسمى باكتتاب كتب الدين بينهم، وأمر الكاتب أن يكتب ذلك بينهم بالعدل، وأمر الله فرض لازم، إلا أن تقوم حجة بأنه إرشاد وندب، ولا دلالة تدل على أن أمره جل ثناؤه باكتتاب الكتب في ذلك، وأن تقدمه إلى الكاتب أن لا يأبى كتابة ذلك ندب وإرشاد، فذلك فرض عليهم لا يسعهم تضييعه، ومن ضيعه منهم كان حرجا بتضييعه. ولا وجه لاعتلال من اعتل بأن الأمر بذلك منسوخ بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته﴾ لأن ذلك إنما أذن الله تعالى ذكره به حيث لا سبيل إلى الكتاب، أو إلى الكاتب، فأما والكتاب والكاتب موجودان فالفرض إذا كان الدين إلى أجل مسمى ما أمر الله تعالى ذكره به في قوله: ﴿فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب

(١) تفسير المنار ٣/١٣٤.

(٢) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣/١٠٠.

كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾[١].

هذا حاصل ما استدل به القائلون بالوجوب.

أما الجمهور – ومنهم الأئمة الأربعة – فقد حملوا الأمر بكتابة الدين في الآية على الندب والاستحباب[٢].

فقالوا: الأمر في ذلك ندب إلى حفظ الأموال، وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقيا فما يضره الكتاب، وإن كان غير ذلك فالكتب ثقاف[٣] في دينه وحاجة صاحب الحق.

وفي قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ ما يفيد عدم لزوم الكتابة إذا توافرت الأمانة والثقة بين المتداينين.

كما أن لصاحب الدين أن يتنــزل عنه ويسقطه عن المدين، فله بالأولى أن يترك توثيقه بالكتابة.

ثم إنه قد درج الناس من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا على عدم التزام الكتابة والاستشهاد في الديون، بل كانوا يفعلونه تارة ويتركونه تارة، ما دامت الثقة قائمة بين المتداينين. ولو فهموا أنه واجب لم يتركوه.

وأيضا فإن في القول بوجوب الكتابة حرجاً وضيقاً، والشريعة السمحة

---

(١) تفسير الطبري ١٢٠/٣.

(٢) نظر: المحرر الوجيز ٣٥٩/٢، وأحكام القرآن للجصاص ٤٨٢/١، وتفسير الطبري ٣٨٣/٣، وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ٥٠٩/١–٥١٠، وتفسير الفخر الرازي ١١٩/٤، وتفسير ابن كثير ٧٢٢/١–٧٢٦، وتفسير المنار ١٣٣/٣، والتحرير والتنوير ١٠٠/٣.

(٣) جاء في اللسان: مادة: (ثقف) : ثقف الشيء ثقفاً وثقافاً وثقوفة: حذقه، ورجل ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ: حاذق فهم ....، قال ابن السكيت: رجل ثقف لقف إذا كان ضابطاً لما يحويه قائماً به.

جاءت نصوصها حافلة بالتيسير ورفع الحرج.

قال الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله:

ظاهر هذه الآية الكريمة أن كتابة الدين واجبة، لأن الأمر من الله يدل على الوجوب، ولكنه أشار إلى أنه أمر إرشاد لا إيجاب، بقوله: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾؛ لأن الرهن لا يجب إجماعاً، وهو بدل من الكتابة عند تعذرها في الآية، فلو كانت الكتابة واجبة لكان بدلها واجباً. وصرح بعدم الوجوب بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته﴾. فالتحقيق أن الأمر في قوله: ﴿فاكتبوه﴾ للندب والإرشاد، لأن لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعاً، فالندب إلى الكتابة فيه إنما هو على جهة الحيطة للناس[(١)].

وما أجمل ما حرره الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي في هذا الباب، حيث يقول: وهذا الأمر قد يجب إذا وجب حفظ الحق، كالذي للعبد عليه ولاية، وكأموال اليتامى، والأوقاف، والوكلاء، والأمناء. وقد يقارب الوجوب، كما إذا كان الحق متمحضاً للعبد، فقد يقوى الاستحباب بحسب الأحوال المقتضية لذلك.

وعلى كل حال فالكتابة من أعظم ما تحفظ به هذه المعاملات المؤجلة، لكثرة النسيان، ولوقوع المغالطات، وللاحتراز من الخونة الذين لا يخشون الله تعالى[(٢)].

وقال في كتابه: « تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن » : وهذا الأمر للندب والاستحباب عند الجمهور، إلا إذا وجب حفظ المال، وكان على دين مؤجل أو غير مقبوض، فإنه لا يتم حفظه إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا

(١) أضواء البيان ١/٢٦٠.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ١/٢٠٨-٢٠٩.

به فهو واجب[١].

أقول: فيما حرره رحمه الله توسط بين القول بالوجوب والحتم في كتابة الدين وبين القول بحمل ذلك على الاستحباب والندب.

ولعل هذا التوسط ومراعاة الأحوال والحيثيات المتعلقة بتلك المعاملات هو الذي يتمشى مع ظاهر الآية ومدلولاتها، فإن القول بوجوب كتابة الدين في كل معاملة حتى ولو كانت صغيرة أو مع وجود الثقة والائتمان، مع كثرة تلك المعاملات فيه تضييق وحرج وتشديد على المتعاملين في سير معاملاتهم وتداول بيوعاتهم. وفي قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ ما يوحي بالتيسير والمسامحة، وكذا قوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[٢]. وقوله: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[٣].

لكن إن خشي الضياع أو النسيان أو تزعزع الثقة والأمانة، أو كانت المبالغ كبيرة والآجال طويلة– وهي بهذا عرضة للجحود، أو النسيان، وحدوث المنازعات – فيجب حينئذ كتابة تلك الديون حفظا لها ودفعاً لأسباب التنازع والاختلاف.

وعلى كل حال فإن كتابة الدين هي الأولى والأحوط، وبها يتم حفظ الحقوق، وتندفع الريب والظنون، فينبغي التأكيد عليها وعدم التساهل بها، فإن مرور الزمن مدعاة للنسيان، وموت الشهود أو أحد المتداينين بدون توثيق للحق بالكتابة مدعاة للجحد والإنكار والتنازع والاختلاف. وما كان بهذه المثابة فهو

(١) تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن ص ٩٥.

(٢) سورة البقرة، آية: (١٨٥).

(٣) سورة الحج، آية: (٧٨).

جدير بالعناية والاهتمام وتأكد الأخذ به، دون تكاسل أو سأم أو ملل.

كيفية كتابة الدين وما يشترط في ذلك

قوله تعالى: ﴿وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾

هذا بيان لكيفية الكتابة المأمور بها، وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً.

فهو أمر للمتداينين بأن يوسطوا كاتبا يكتب بينهم.

وحكمة استدعاء كاتب ليس هو أحد الطرفين في التعاقد هي الاحتياط والحيدة، وكذا الاحتراز من تهمة الدائن في مباشرته الكتابة بينه وبين المدين والعكس، فجعل الله بينهما واسطة للتوثيق، وهو كاتب أجنبي ليس له علاقة بما يكتب بينهما، عادل في كتابته يساوي بين الطرفين، لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق والنفوذ ما ليس له، ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئاً، ولكن يلتزم الإبانة التامة[1].

ومعنى ﴿بينكم﴾ أي بين صاحب الدين والمستدين، والتثنية تقتضي أن لا ينفرد أحد المتعاملين، لأنه يتهم في الكتابة، فإذا كانت واقعة بينهما كان كل واحد منهما مطلعاً على ما سطره الكاتب[2].

ومعنى ﴿بالعدل﴾ أي بالحق والإنصاف، بحيث لا يكون في قلبه ولا في قلمه ميل لأحدهما على الآخر.

واختلف فيما يتعلق به ﴿بالعدل﴾، فقال الـــزمخشري: (بالعدل) متعلق بـــ(كاتب) صفة له، أي بكاتب مأمون على ما يكتب، يكتب بالسوية

---

(١) صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم للشيخ عبد الرحمن الدوسري رحمه الله ٣/٥٥٠-٥٥١.

(٢) البحر المحيط ٢/٣٥٩.

والاحتياط، لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص، وفيه أن يكون الكاتب فقيهاً عالماً بالشروط، حتى يجيء مكتوبه معدلا بالشرع، وهو أمر المتداينين بتخير الكاتب، وأن لا يستكتبوا إلا فقيهاً ديناً[١].

وقال ابن عطية: الباء متعلقة بقوله: ﴿وليكتب﴾ وليست متعلقة بـ ﴿كاتب﴾، لأنه كان يلزم أن لا يكتب وثيقة إلا العدل في نفسه، وقد يكتبها الصبي والعبد والمسخوط إذا أقاموا فقهها، أما أن المنتصبين لكتبها لا يجوز للولاة أن يتركوهم إلا عدولاً مرضيين[٢].

وقيل: الباء زائدة، أي فليكتب بينكم كاتب العدل[٣].

قلت: والأمر بالعدل في كتابة وثيقة الدين يشمل كلا من الدائن والمدين والكاتب، فهو أمر من الله جل وعلا لكل من طرفي العقد وكاتبه إلى تحري الحق والإنصاف، والبعد عن كل ميل أو تجاوز أو إجحاف، لتجئ وثيقة العقد عادلة واضحة في بنودها وشروطها، ومقاديرها وآجالها، متوافقة مع أحكام الشريعة وآدابها، كفيلة لأصحابها بحفظ حقوقهم ورعاية مصالحهم.

وفي تفسير العلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله:

قولُه: ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾ أمر للمتداينين بأن يوسطوا كاتبا يكتب بينهم، لأن غالب حالهم جهل الكتابة.

والفعل الذي أمر به إلى الكاتب مبالغة في أمر المتعاقدين بالاستكتاب، والعرب تعمد إلى المقصود فتنـزله منـزلة الوسيلة، مبالغة في حصوله، كقولهم في الأمر: ليكن ولدك مهذباً؛ وفي النهي: لا تنس ما أوصيتك، ولا أعرفنك

(١) الكشاف ١/٤٠٢.

(٢) المحرر الوجيز ٢/٣٦٠.

(٣) البحر المحيط ٢/٣٦٠.

تفعل كذا.

فمتعلق فعل الطلب هو ظرف (بينكم) وليس هذا أمراً للكاتب، وأما أمر الكاتب فهو قوله: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب﴾.

وقولُه: ﴿بالعدل﴾ أي بالحق، وليس العدل هنا بمعنى العدالة التي يوصف بها الشاهد، فيقال: رجل عدل، لأن وجود الباء يصرف عن ذلك، ونظيره قوله الآتي ﴿ فليملل وليه بالعدل﴾.

ولذلك قصر المفسرون قولَه: ﴿ فاكتبوه﴾ على أن يكتبه كاتب غير المتداينين لأنه الغالب، ولتعقيبه بقوله: ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾، فإنه كالبيان لكيفية ﴿ فاكتبوه﴾.

على أن كتابة المتعاقدين إن كانا يحسنانها تؤخذ بلحن الخطاب أو فحواه. ولذلك كانت الآية حجة عند جمهور العلماء لصحة الاحتجاج بالخط، فإن استكتاب الكاتب إنما ينفع بقراءة خطه[1].

وكان قد ذكر للكتابة في ذلك حالتين:

الأولى: حالة كتابة المتداينين بخطيهما أو خط أحدهما ويسلمه للآخـــر إذا كانا يحسنان الكتابة معاً، لأن جهل أحدهما بها ينفي ثقته بكتابة الآخر.

والثانية: حالة كتابة ثالث يتوسط بينهما، فيكتب ما تعاقدا عليه، ويشهد عليه شاهدان، ويسلمه بيد صاحب الحق إذا كانا لا يحسنان الكتابة أو أحدهما، وهذه غالب أحوال العرب عند نزول الآية، فكانت الأمية بينهم فاشية، وإنمـــا كانت الكتابة في الأنبار، والحيرة، وبعض جهات اليمن، وفيمن يتعلمها قليلاً من مكة والمدينة[2].

(١) التحرير والتنوير ٣/١٠١.

(٢) المصدر السابق ٣/١٠٠-١٠١.

حكم كتابة الدين في حق الكاتب عند طلب المتداينين منه الكتابة

قوله تعالى: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب﴾

أي: ولا يمتنع من يعرف الكتابة إذا سئل أن يكتب للناس، ولا ضرورة عليه في ذلك، فكما علمه الله ما لم يكن يعلم، فليتصدق على غيره ممن لا يحسن الكتابة وليكتب، كما جاء في الحديث: «إن من الصدقة أن تعين صانعاً أو تصنع لأخرق»[1]. وفي الحديث الآخر: «من كتم علماً يعلمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»[2].

فالكتابة من نعم الله على العباد التي لا تستقيم أمورهم الدينية ولا الدنيوية إلا بها، فمن علمه الله الكتابة فقد تفضل عليه بفضل عظيم، فمن تمام شكره لنعمة الله تعالى أن يقضي بكتابته حاجات العباد، ولا يمتنع من الكتابة[3].

وقد اختلف أهل العلم في وجوب الكتابة على الكاتب إذا استكتب ذلك:

فروي عن الربيع، ومجاهد، وعطاء القول بوجوب الكتابة على الكاتب إذا دعي للكتابة بين المداينين، وهو اختيار الطبري[4].

فمقتضى النهي على هذا التحريم، فالذي يدعى لأن يكتب بين المتداينين

---

(١) خرجه البخاري في صحيحة برقم: (٢٥١٨) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، برقم: (٧٥٧١)، وأبو داود في سننه، برقم: (٣٦٥٨)، من حديث أبي هريرة.

(٣) تفسير ابن كثير ١/٧٢٤، وتفسير السعدي ١/٢٠٩.

(٤) تفسير الطبري ٣/١١٩-١٢١، وتفسير القرطبي ٣/٣٨٤، وتفسير الفخر الرازي٤/١٢٠، والتحرير والتنوير ٣/١٠١-١٠٢.

يحرم عليه الامتناع، وعليه فالإجابة للكتابة فرض عين.

وذهب آخرون إلى أن ذلك واجب عليه في الموضع الذي لا يقدر على كاتب غيره، فيضر صاحب الدين إن امتنع، فإن كان كذلك فهو فريضة، وإن قدر على كاتب غيره فهو في سعة إذا قام به غيره؛ روي هذا عن الحسن، والشعبي[١].

وقيل إنما يجب على الكاتب في حال فراغه؛ قاله السدي[٢]. وقيل هو منسوخ بقوله: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ وهو قول الضحاك[٣].

وذكر الفخر الرازي في ذلك وجهاً آخر: وهو أن متعلق الإيجاب هو ﴿أن يكتب كما علمه الله﴾، يعني بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله، وأن لا يخل بشرط من الشرائط، ولا يدرج فيه قيداً يخل بمقصود الإنسان. وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الإنسان، وضاع ماله. فكأنه قيل له: إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى[٤].

وإلى هذا المعنى ذهب أبو بكر الجصاص في أحكامه[٥]، وكذا ألكيا الهراسي[٦].

يقول الجصاص: قوله تعالى: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾ : هي

(١) تفسير القرطبي ٣/٣٨٤، وتفسير الفخر الرازي ٤/١٢٠.

(٢) تفسير الطبري ٣/١٢٠.

(٣) تفسير الطبري ٣/١٢٠.

(٤) تفسير الفخر الرازي ٤/١٢٠.

(٥) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٥.

(٦) أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/٣٦٨.

للكاتب أن يكتب على خلاف العدل الذي أمر الله به، وهذا النهي على الوجوب إذا كان المراد به كتبه على خلاف ما توجبه أحكام الشرع، كما تقول: لا تصل النفل على غير طهارة، ولا غير مستور العورة، ليس ذلك أمراً بالصلاة النافلة، ولا نهيا عن فعلها مطلقاً، وإنما هو نهي عن فعلها على غير شرائطها المشروطة لها، وكذلك قولُه تعالى: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب﴾ هو نهي عن كتبه على خلاف الجائز منه، إذ ليست الكتابة في الأصل واجبة عليه، ألا ترى أن قول القائل: لا تأب أن تصلي النافلة بطهارة وستر العورة؛ ليس فيه إيجاب منه للنافلة، فكذلك ما وصفنا[1]. اهـ .

والأظهر – والله أعلم – أن ذلك على سبيل الإرشاد إلى الأولى، لا على سبيل الإيجاب، والمعنى: أن الله تعالى لما علمه الكتابة، وشرفه بمعرفة الأحكام الشرعية، فالأولى أن يكتب تحصيلا لمهم أخيه المسلم شكراً لتلك النعمة، وهو كقولِه تعالى: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾[2]؛ فإنه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها.

ومما يعضد ذلك: أنه لو كانت الكتابة هنا واجبة لما صح الاستئجار عليها، لأن الإجارة على فعل الواجبات باطلة، ولم يختلف العلماء في جواز أخذ الأجرة على كتب الوثيقة[3].

ثم إنه قد ورد النقل – فيما سبق – عن بعض المحققين بالقول بعدم الكتابة في الأصل على المتداينين، وأن ذلك على سبيل الندب والإرشاد، فكيف

(١) أحكام القرآن للجصاص ٤٨٥/١.

(٢) سورة القصص، آية: (٧٧).

(٣) انظر: تفسير الفخر الرازي ١٢٠/٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٢٤٨/١، وتفسير القرطبي ٣٨٥/٣، وأحكام القرآن للجصاص ٤٨٥/١.

تكون الكتابة واجبة على الأجنبي الذي لا علاقة له بعقد الدين، ولا هو طرف فيه. ولعل من رأى أن الأصل في كتابة الدين في حق المتداينين الوجوب قال بوجوب الكتابة على الكاتب إذا استكتبه المتدينان، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ومن لم ير الوجوب في ذلك فلا؛ والله أعلم.

على أن الكتابة بين المتعاقدين فضلها عظيم، ففيها الإحسان إليهما وإعانتهما على حفظ حقوقهما وضبطها، وهي من جملة التعاون على البر والتقوى والإحسان إلى الناس، كيف وقد أمر الله بها، فليحتسب الكاتب بين الناس هذه الأمور، ليحظى بثوابها.

لكن لو توقف حفظ تلك المعاملات المؤجلة على الكتابة، بحيث لو لم تكتب تلك الحقوق لضاعت، ووقع المتعاقدان في نزاع وخصام، ولم يجد المتعاقدان في الموضع سوى ذلك الكاتب، فإن القول بالوجوب حينئذ قول وجيه، لأن في إجابة طلبهما استكتابه كتاب الوثيقة، حفظاً للحقوق، واحترازاً من الوقوع في المغالطات والمنازعات، وسعياً في تحصيل منفعة أخيه المسلم؛ والله أعلم.

ومعنى ﴿كما علمه الله فليكتب﴾ : أي مثل ما علمه الله من كتابة الوثائق، لا يبدل ولا يغير، وفي ذلك حث على بذل جهده في مراعاة شروطه، مما قد لا يعرفه المستكتب، وفيه تنبيه على المنة عليه بتعليم الله إياه.

وقيل: المعنى: كما أمره الله به من الحق، وبينه له بقوله سبحانه ﴿بالعدل﴾.

وقيل: المعنى: كما فضله الله بالكتابة وميزه، فتكون الكاف للتعليل، أي: لأجل ما فضله الله، فيكون كقوله: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾ أي لأجل إحسان الله إليك[١].

---

(١) البحر المحيط ٢/٣٦٠.

وذكر الفخر الرازي في ذلك احتمالين:

الأول: أن يكون متعلقاً بما قبله، أي ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها، ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها، ثم قال بعد ذلك: فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها.

والاحتمال الثاني: أن يكون متعلقاً بما بعده، والتقدير: ولا يأب كاتب أن يكتب، وهاهنا تم الكلام، ثم قال بعده: ﴿كما علمه الله فليكتب﴾، فيكون الأول أمراً بالكتابة مطلقاً، ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها[1].

وللعلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله في تفسير تلك الجملة زيادة إيضاح وبيان، حيث يقول: قوله: ﴿كما علمه الله﴾ أي: كتابة تشابه الذي علمه الله أن يكتبها، والمراد بالمشابهة المطابقة لا المقاربة، فهي مثل قوله: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾[2]؛ فالكاف في موضع المفعول المطلق، لأنها صفة لمصدر محذوف. و(ما) موصولة. ومعنى ما علمه الله: أنه يكتب ما يعتقده ولا يجحف أو يوارب، لأن لله ما علّم إلا الحق، وهو المستقر في فطرة الإنسان، وإنما ينصرف الناس عنه بالهوى، فيبدلون ويغيرون، وليس ذلك التبديل بالذي علمهم الله تعالى ...

ويجوز أن تكون الكاف لمقابلة الشيء بمكافئه والعوض بمعوضه، أي أن يكتب كتابة تكافئ تعليم الله إياه الكتابة، بأن ينفع الناس بها شكراً على تيسير الله له أسباب علمها، وإنما يحصل هذا الشكر بأن يكتب ما فيه حفظ الحق، ولا يقصر ولا يدلس، وينشأ عن هذا المعنى من التشبيه معنى التعليل، كما في قوله تعالى: ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾، وقَوْلُهُ: ﴿واذكروه كما

(١) تفسير الفخر الرازي ٤/١٢٠-١٢١.

(٢) سورة البقرة، آية: (١٣٧).

هداكم﴾[1]. والكاف على هذا إما نائبة عن المفعول المطلق أو صفة لمفعول به محذوف على تأويل مصدر فعل أن يكتب بالمكتوب، و (ما) على هذا الوجه مصدرية، وعلى كلا الوجهين فهو متعلق بقوله: ﴿أن يكتب﴾.

وجوز صاحب الكشاف تعليقه بقوله: ﴿فليكتب﴾ فهو وجه في تفسير الآية.

وقولُه: ﴿فليكتب﴾ تفريع على قوله: ﴿ولا يأب كاتب﴾ وهو تصريح بمقتضى النهي، وتكرير الأمر في قوله: ﴿فاكتبوه﴾، فهو يفيد تأكيد الأمر، وتأكيد النهي أيضا. وإنما أعيد ليرتب عليه قوله: ﴿وليملل الذي عليه الحق﴾ لبعد الأمر الأول بما وليه، ومثله قوله تعالى: ﴿اتخذوه﴾ بعد قوله: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسداً﴾[2]، الآية[3].

وثيقة الدين، ومن يتولى إملاءها من المتداينين

قوله تعالى: ﴿وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً﴾

الإملال والإملاء لغتان: أملَّ وأملى. فالأولى لغة أهل الحجاز وبني أسد، والثانية لغة تميم وقيس.يقال: أمللت وأمليت على الرجل، أي ألقيت عليه ما يكتبه، وأصله في اللغة الإعادة مرة بعد أخرى[4].

وقد نزل القرآن باللغتين، فجاءت الآية على اللغة الأولى، وجاء على

(١) سورة البقرة، آية: (١٩٨).

(٢) سورة الأعراف، آية: (١٤٨).

(٣) التحرير والتنوير ٣/١٠٢-١٠٣.

(٤) تفسير الفخر الرازي ٤/١٢١، وتفسير القرطبي ٣/٣٨٥، والبحر المحيط لأبي حيان ٢/٣٥٧-٣٥٨، وفتح القدير للشوكاني ١/٤٥٤.

اللغة الثانية قوله تعالى: ﴿فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً﴾[١].

جاء في تفسير الآلوسي: قوله: ﴿وليملل﴾ من الإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه، وفعله أمللت، وقد يبدل أحد المضاعفين ياءاً، ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة، فيقال: إملاءً، فهو والإملال بمعنى، أي وليكن الملقي على الكاتب ما يكتبه من الدين ﴿الذي عليه الحق﴾ وهو المطلوب، لأنه المشهود عليه، فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره[٢].

وفي تفسير الآية يقول ابن جرير الطبري رحمه الله: يعني بذلك: فليكتب الكاتب، وليملل الذي عليه الحق، وهو الغريم المدين، يقول: ليتول المدين إملال كتاب ما عليه من دين رب المال على الكاتب، وليتق الله ربه المملي الذي عليه الحق، فليحذر عقابه في بخس الذي له الحق من حقه شيئاً، أن ينقصه منه ظلماً، أو يذهب به منه تعدياً فيؤخذ به، حيث لا يقدر على قضائه إلا من حسناته، أو أن يتحمل من سيئاته[٣].

وفي «في ظلال القرآن»: إن المدين – الذي عليه الحق – هو الذي يملي على الكاتب اعترافه بالدين، ومقدار الدين، وشرطه وأجله، وذلك خيفة أن يقع الغبن على المدين لو أملى الدائن، فزاد في الدين أو قرب الأجل، أو ذكر شروطاً معينة في مصلحته، والمدين في موقف ضعيف قد لا يملك معه إعلان المعارضة رغبة في إتمام الصفقة لحاجته إليها، فيقع عليه الغبن، فإذا كان المدين هو الذي يملي لم يمل إلا ما يريد الارتباط به عن طيب خاطر، ثم ليكون إقراره

---

(١) سورة الفرقان، آية: (٥).

(٢) روح المعاني ٣/٥٦.

(٣) تفسير الطبري ٣/١٢١.

بالدين أقوى وأثبت، وهو الذي يملي، وفي الوقت ذاته يناشد ضمير المدين؛ – وهو يملي – أن يتقي الله ربه، ولا يبخس شيئاً من الدين الذي يقر به ولا من سائر أركان الإقرار الأخرى[1].

قوله: ﴿وليتق الله ربه﴾ أي فيما يمليه ويقر به، وجمع بين اسم الذات وهو الله وبين هذا الوصف الذي هو الرب، وإن كان اسم الذات منطوقاً على جميع الأوصاف ليذكره تعالى كونه مربيا له، مصلحاً لأمره، باسطاً عليه نعمه. وقدم لفظ (الله) لأن مراقبته من جهة العبودية والألوهية أسبق من جهة النعم[2].

قوله: ﴿ولا يبخس منه شيئاً﴾ نهي للذي عليه الحق عن البخس، وهو النقص فيما يمليه على الكاتب من إقراره بالدين وقدره وشرطه وأجله وغير ذلك من متعلقات الحق الذي عليه. وذلك بعد أمره بتقوى الله فيما يمليه على الكاتب والمبالغة في ذلك الأمر بالجمع بين الاسم الجليل والوصف الجميل في قوله: ﴿وليتق الله ربه﴾، فجمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهي عن البخس تأكيداً وتحذيراً، لما فيه من الدواعي إلى المنهي عنه، فإن الإنسان عرضة للطمع، فربما يستخفه طمعه وشحه إلى نقص شيء من الحق أو بعض أوصافه وشروطه وبنوده، ولكن بملازمة تقوى الله يستقيم الأمر، ويتحقق الصدق والعدل وبراءة الذمة.

قال أبو بكر الجصاص: وقوله تعالى: ﴿وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً﴾ فيه إثبات إقرار الذي عليه الحق، وإجازة ما أقر به وإلزامه إياه، لأنه لولا جواز إقراره إذا أقر لم يكن إملاء الذي عليه الحق بأولى من إملاء غيره من الناس، فقد تضمن ذلك جواز إقرار كل مقر بحق عليه، وقوله عز وجل

(١) في ظلال القرآن ١/٣٣٥.

(٢) البحر المحيط ٢/٣٦٠.

﴿وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً﴾ يدل على أن كل من أقر بشيء لغيره فالقول قوله فيه، لأن البخس هو النقص، فلما وعظه الله تعالى في ترك البخس، دل ذلك على أنه إذا بخس كان قوله مقبولا، وهو نظير قوله تعالى: ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾[١]، لما وعظهن في الكتمان دل على أن المرجع فيه إلى قولهن، وكقوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾[٢]، قد دل ذلك على أنهم متى كتموها كان القول قولهم فيها. وكذلك وعظه الذي عليه الحق في ترك البخس دليل على أن المرجع إلى قوله فيما عليه. وقد ورد الأثر عن النبي ﷺ بمثل ما دل عليه الكتاب، وهو قوله: « البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه »[٣]، فجعل القول قول من ادعي عليه دون المدعي، وأوجب عليه اليمين، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ولا يبخس منه شيئاً﴾ في إيجاب الرجوع إلى قوله[٤].

من يقوم بإملاء وثيقة الدين عند تعذر إملاء الذي عليه الدين

قوله تعالى: ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾

اختلفت عبارات المفسرين في بيان المراد بكل من السفيه والضعيف والذي لا يستطيع أن يمل. وإن كانت متفقة في أن كل من اتصف بواحد من الأوصاف المذكورة صار بسببه قاصراً عن أهلية ولاية العقد والإملاء بنفسه،

(١) سورة البقرة، آية: (٢٢٨).

(٢) سورة البقرة، آية: (٢٨٣).

(٣) أخرجه الترمذي، برقم: (١٣٤١).

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٤٨٥/١-٤٨٦.

فقالوا في معنى السفيه:

أصل السفه: الخفة والجهل بموضع الحظ والأمر الذي قصد له[1].

قال ابن عطية: السفيه: المهلهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ولا الإعطاء منها، مشبه بالثوب السفيه وهو الخفيف النسج، والسفه الخفة، ومنه قول الشاعر، وهو ذو الرمة:

مشين كما اهتزت رماح تسفهت   أعاليها مر الـــرياح النواسم[2].

وقال الزجاج: السفيه: الخفيف العقل، ومن هذا قيل: تسفهت الريح الشيء إذا حركته واستخفته، واستشهد على ذلك ببيت ذي الرمة السابق، ثم قال: فالصبيان والنساء اللاتي لا يميزن تمييزاً صحيحاً سفهاء[3].

وقال مجاهد وابن جبير: هو الجاهل بالأمور والإملاء[4]. وقال الحسن: الصبي والمرأة[5]. وقيل: هوالذي يجهل قدر المال، فلا يمتنع من تبذيره ولا يرغب في تثميره[6]. وقيل: الطفل الصغير[7]. وهي أقوال متقاربة المعنى، وإن اختلفت في العبارة، وجماعها الخفة وضعف الرأي، والجهل بموضع الصواب. فكل من لم يحسن التصرف بالمال لضعف عقله أو تبذيره فهو سفيه.

قال ابن جرير الطبري: والأولى بتأويل الآية تأويل من قال: السفيه في

---

(١) أحكام القرآن لألكيا الهراسي ٣٧٣/١.

(٢) المحرر الوجيز ٣٦٢/٢، وانظر البيت في ديوان ذي الرمة ص : ٦٩٥.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣٦٢/١.

(٤) البحر المحيط ٣٦٠/٢.

(٥) زاد المسير ٣٣٧/٢.

(٦) البحر المحيط ٣٦١/٢.

(٧) تفسير الطبري ١٢٢/٣.

هذا الموضع: الجاهل بالإملاء، وموضع صواب ذلك من خطئه، لما قد بينا قبل من أن معنى السفه في كلام العرب: الجهل.

وقد يدخل في قوله: ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً﴾ كل جاهل بصواب ما يمل من خطئه، من صغير وكبير، وذكر وأنثى، غير أن الذي هو أولى بظاهر الآية أن يكون مرادا بها كل جاهل بموضع خطأ ما يمل وصوابه من بالغي الرجال الذين لا يولى عليهم والنساء، لأنه جل ذكره ابتدأ الآية بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾ والصبي ومن يولى عليه لا يجوز مداينته، وأن الله عز وجل قد استثنى من الذين أمرهم بإملال كتاب الدين مع السفيه الضعيف ومن لا يستطيع إملاله، ففي فصله جل ثناؤه الضعيف من السفيه ومن لا يستطيع إملاء الكتاب في الصفة التي وصف بها كل واحد منهم ما أنبأ عن أن كل واحد من الأصناف الثلاثة الذين بين الله صفاتهم غير الصنفين الآخرين، وإذا كان ذلك كذلك كان معلوماً أن الموصوف بالسفه منهم دون الضعف هو ذو القوة على الإملال، غير أنه وضع عنه فرض الإملال بجهله بموضع صواب ذلك من خطئه[1].

وفي حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي: فسر السفيه بالعاقل البالغ الذي بلغ غير رشيد، فكان في عقله خفة ونقصان، كما فسره به أبو يوسف، ومحمد، والشافعي رحمهم الله، فإنهم يرون الحجر عليه بناء على أنه مبذر لماله مضيع له بسفهه، فيبطل تصرفه، ويقوم وليه مقامه، واستشهدوا بهذه الآية، فإنه تعالى جعل ولاية الإملال من الولي في حق السفيه كما في حق الصبي، فلو كان يجوز إملاله بنفسه لما حول ذلك إلى غيره ...

(١) تفسير الطبري ١٢٢/٣.

فلذلك فسر السفيه بناقص العقل، ضعيف الرأي من البالغين الذين لا يحسنون الأخذ والإعطاء على سنن العقل ومقتضاه[1].

وقال أبو بكر ابن العربي[2]: وتحريرها الذي يستقيم به الكلام، ويصح معه النظام أن السفيه هو المتناهي في ضعف العقل وفساده، كالمجنون والمحجور عليه، نظيره الشاهد له قوله تعالى: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾[3].

قوله: ﴿أو ضعيفاً﴾

الضعيف هنا هو العاجز عن إملاء وثيقة الـــدين وما تتطلبه من معرفة الشروط والآجال ونحوها، وذلك لعيه أو خرسه أو جهله بأداء الكلام.

قال الطبري: الموصوف بالضعف منهم هو العاجز عن إملاله، وإن كان شديداً رشيداً، إما لعي لسانه أو خرس به[4].

وقال أبو بكر ابن العربي[5]: وأما الضعيف فهو الذي يغلبه قلة النظر لنفسه كالطفل، نظيره ويشهد له قوله تعالى: ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم﴾[6].

وفي تفسير القرطبي: الضعيف هو المدخول العقل الناقص الفطرة العاجز عن الإملاء، إما لعيه أو لخرسه أو جهله بأداء الكلام، وهذا قد يكون وليه أبا

---

(١) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١/٥٩٢.

(٢) أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي ١/٢٥٠.

(٣) سورة النساء، آية: (٥).

(٤) تفسير الطبري ٣/١٢٢.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٠.

(٦) سورة النساء، آية: (٩).

أو وصياً[١].

وقال أبو بكر الجصاص: وأما قوله: ﴿أوضعيفا﴾ فقد قيل فيه الضعيف في عقله، أو الصبي المأذون له، لأن ابتداء الآية قد اقتضى أن يكون الذي عليه الحق جائز المداينة والتصرف، فأجاز تصرف هؤلاء كلهم، فلما بلغ حال إملاء الكتاب والإشهاد ذكر من لا يكمل لذلك، إما لجهل بالشروط، أو لضعف عقل لا يحسن معه الإملاء، وإن لم يوجب نقصان عقله حجرا عليه، وإما لصغر أو لخرف وكبر سن، لأن قوله تعالى: ﴿أوضعيفاً﴾ محتمل للأمرين جميعاً، وينتظمهما[٢].

قلت: وهذه الأقوال وإن اختلفت في عباراها، فهي متقاربة المعنى والمدلول، ففي كل منها ما يدل على حصول الضعف والنقص بوجه ما، إما من جهة ضعف العقل وقلة الإدراك، أو من جهة ضعف القوى لصغر سن أو لشيخوخة أو خرف ونحوها، أو من جهة الضعف الحاصل بسبب العي أو الخرس أو الجهل بأداء العبارة ومدلول الكلام، أو غير ذلك من أوجه الضعف والنقص الأخرى.

قوله: ﴿أولا يستطيع أن يمل هو﴾

اختلفت عبارات المفسرين في المراد بالذي لا يستطيع أن يمل:

فذهب ابن جرير الطبري إلى أنه الممنوع من إملاله، إما بالحبس الذي لا يقدر معه على حضور الكاتب الذي يكتب الكتاب فيمل عليه، وإما لغيبته عن موضع الإملال، فهو غير قادر من أجل غيبته عن إملال الكتاب[٣].

وقال القرطبي: والذي لا يستطيع أن يمل هو الصغير، ووليه وصيه أو

(١) تفسير القرطبي ٣/٣٨٨.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٨-٤٨٩.

(٣) تفسير الطبري ٣/١٢٢.

أبوه، والغائب عن موضع الإشهاد، إما لمرض أو لغير ذلك من العذر، ووليه وكيله، وأما الأخرس فيسوغ أن يكون من الضعفاء، والأولى أنه ممن لا يستطيع[١].

وقال أبو بكر ابن العربي: وأما الذي لا يستطيع أن يمل فهو الغبي الذي يفهم منفعته لكن لا يلفق العبارة عنها، والأخرس الذي لا يتبين منطقه عن غرضه، ويشهد لذلك أنه لم ينف عنه أنه لا يستطيع أن يمل خاصة[٢].

ويرى أبو بكر الجصاص: أنه الذي لا يستطيع أن يمل إما لمرض أو كبر سن انفلت لسانه عن الإملاء أو لخرس، ذلك كله محتمل، وجائز أن تكون هذه الوجوه مرادة لله تعالى، لاحتمال اللفظ لها[٣].

ويقول الآلوسي: ﴿أولا يستطيع أن يمل هو﴾ جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد، أي أو غير مستطيع للإملاء بنفسه لخرس - كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما - أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة. والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في ﴿أن يمل﴾ وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير، والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه، وقيل: إن الضمير فاعل لـ (يمل) وتغيير الأسلوب اعتناءاً بشأن النفي، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم، ومثله الفك في قوله تعالى: ﴿فليملل وليه﴾[٤].

قلت: وهي أقوال متقاربة، ولعل أوفقها عبارة القرطبي، وكذا الألوسي،

---

(١) تفسير القرطبي ٣/٣٨٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٠.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/٤٨٩.

(٤) روح المعاني ٣/٥٧.

فإن هذا الوصف يصدق على كل من لم يتمكن من الإملاء بنفسه، لمانع أو عارض من تلك العوارض والعلل المذكورة، كالمرض والغيبة عن موضع الإملاء والجهل باللغة والعي والخرس، وكذا صغر السن وكبره إذا افتقد معه القدرة على القيام بإملاء وثيقة الدين؛ والله أعلم.

قوله: ﴿فليملل وليه بالعدل﴾

اختلف المفسرون فيما يعود عليه الضمير في (وليه) على قولين :

أحدهما: – وهو قول الجمهور[١] – أنه يعود على الذي عليه الحق. والتقدير: فليملل ولي الذي عليه الحق، الممنوع من الإملاء لسفه أو ضعف أو عدم استطاعة.

ووليه: هو من يقوم مقامه، وصياً كان أو عصبة كالأب والجد ونحوهما.

قال الزمخشري: وليه: الذي يلي أمره، من وصي إن كان سفيهاً أو صبياً، أو وكيل إن كان غير مستطيع، أو ترجمان يمل عنه وهو يصدقه[٢].

وقال الشوكاني: قوله: ﴿فليملل وليه بالعدل﴾ الضمير عائد إلى الذي عليه الحق، فيمل عن السفيه وليه المنصوب عنه بعد حجره عن التصرف في ماله، ويمل عن الصبي وصيه أو وليه، وكذلك يمل عن العاجز الذي لا يستطيع الإملال لضعف وليه، لأنه في حكم الصبي، أو المنصوب عنه من الإمام أو القاضي، ويمل عن الذي لا يستطيع وكيله إذا كان صحيح العقل وعرضت له آفة في لسانه، أو لم تعرض ولكنه جاهل لا يقدر على التعبير كما ينبغي[٣].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ٣٦٢/٢-٣٦٣، وتفسير القرطبي ٣٨٨/٣، وتفسير الفخر الرازي ١١٢/٤، والبحر المحيط ٣٦١/٢، وزاد المسير ٣٣٨/٢.

(٢) الكشاف ٤٠٣/١.

(٣) فتح القدير ٤٥٤/١.

ويقول الآلوسي: قوله تعالى: ﴿فليملل وليه﴾: أي متولي أمره، وإن لم يكن خصوص الولي الشرعي، فيشمل القيم والوكيل والمترجم. والإقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول، وفرق بينه وبين الإقرار على الغير، فاعرفه[1].

وفي معرض ترجيحه لقول الجمهور يقول أبو بكر ابن العربي في أحكامه:

والظاهر أن الضمير يعود على الذي عليه الحق، لأنه صاحب الولي في الإطلاق، يقال: ولي السفيه وولي الضعيف، ولا يقال ولي الحق، إنما يقال صاحب الحق. وهذا يدل على أن إقرار الوصي جائز على يتيمه، لأنه إذا أملى فقد نفذ قوله فيما أملاه.

المسألة العاشرة: إذا ثبت هذا فإن تصرف السفيه المحجور دون ولي فإن التصرف فاسد إجماعاً، منسوخ أبداً، لا يوجب حكماً ولا يؤثر شيئاً، وإن تصرف سفيه لا حجر عليه فاختلف علماؤنا فيه، فابن القاسم يجوز فعله، وعامة أصحابنا يسقطونه، والذي أراه من ذلك أنه إن تصرف بسداد نفذ، وإن تصرف بغير سداد بطل. وأما الضعيف فربما بخس في البيع وخدع، ولكنه تحت النظر كائن، وعلى الاعتبار موقوف. وأما الذي لا يستطيع أن يمل فلا خلاف في جواز تصرفه. وظاهر الآية يقتضي أن من احتاج منهم إلى المعاملة عامل، فمن كان من أهل الإملاء أملى عن نفسه، ومن لم يكن أملى عنه وليه، وذلك كله بين في مسائل الفروع[2]. اهـ .

القول الثاني: أن الضمير في قوله: ﴿فليملل وليه بالعدل﴾ يعود على ولي الحق، التقدير: فليملل ولي الحق، وهو صاحب الدين.

---

(١) روح المعاني ٥٧/٣.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢٥١/١.

وهذا القول مروي عن ابن عباس، وابن جبير، والربيع بن أنس[١]؛ وهو اختيار ابن جرير الطبري في تفسيره، حيث يقول: ... ففي فصله جل ثناؤه الضعيف من السفيه ومن لا يستطيع إملاء الكتاب في الصفة التي وصف بها كل واحد منهم ما أنبأنا عن أن كل واحد من الأصناف الثلاثة الذين بين الله صفاقم غير الصنفين الآخرين ... فوضع الله عنهم فرض إملال ذلك للعلل التي وصفنا إذا كانت بهم، وعذرهم بترك الإملال من أجلها، وأمر عند سقوط فرض ذلك عليهم ولي الحق بإملاله، فقال: ﴿فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾ يعني ولي الحق[٢].

وقد رد الجمهور هذا القول بأن صاحب الحق وهو صاحب الدين مدعي، وكيف يقبل قول المدعي، وما حاجته إلى الكتاب والإشهاد والقول قوله[٣].

قال ابن عطية: وذهب الطبري إلى أن الضمير في (وليه) عائد على الحق، وأسند في ذلك عن الربيع، وعن ابن عباس، وهذا عندي شيء لا يصح عن ابن عباس، وكيف تشهد البينة على شيء وتدخل مالا في ذمة السفيه بإملال الذي له الدين، هذا شيء ليس في الشريعة، والقول ضعيف، إلا أن يريد قائله أن الذي لا يستطيع أن يمل بمرضه إذا كان عاجزاً عن الإملاء فليمل صاحب الحق بالعدل ويسمع الذي عجز، فإذا كمل الإملاء أقر به، وهذا معنى لم تعن الآية إليه، ولا يصح هذا إلا في من لا يستطيع أن يمل بمرض[٤].

أما قوله:﴿بالعدل﴾: فإنه يعني بالحق والإنصاف بين صاحب الحق والمولى

(١) تفسير الطبري ١٢٣/٣، وزاد المسير ٣٣٧/٢، وتفسير الفخر الرازي ١١٢/٤.

(٢) تفسير القرطبي ١٢٢/٣.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣٦٣/١، والبحر المحيط ٣٦١/٢.

(٤) المحرر الوجيز ٣٦٢/٢-٣٦٣.

عليه، فلا يزيد ولا ينقص، بل يتحرى العدل والإنصاف في كل ما يملي.

وعبر هنا بصيغة العدل الشاملة لترك الزيادة والنقص، لأن المملي هنا يتصور منه الزيادة والنقص بمحاباة هذا أو هذا، بخلاف ما إذا كان المملي المدين، فإن المتصور منه النقص فقط[1]، ولذلك قال في حقه: ﴿وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً﴾.

الشهادة على الدين، ونصابها

قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾

أمر بتوثيق الدين بالشهادة، وأنها وثيقة واحتياط للدائن، فهي أنفى للريب وأبقى للحق، وأدعى إلى رفع التنازع والاختلاف.

واستشهدوا: أي أشهدوا؛ يقال: أشهدت الرجل واستشهدته، بمعنى. والشهيدان هما الشاهدان، فعيل بمعنى فاعل.

أي: اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك. فالشهيد من شهد الشيء وحضره بإمعان، كما يؤخذ من صيغة المبالغة، واستشهده سأله أن يشهد، أي: أن يكون شاهداً بذلك عند الحاجة إليه.

والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد، كما اعتبر مثله في الكاتب والولي[2].

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: واستشهدوا بمعنى أشهدوا، فالسين والتاء فيه لمجرد التأكيد، ولك أن تجعلهما للطلب، أي: اطلبوا شهادة شاهدين، فيكون تكليفاً بالسعي للإشهاد، وهو التكليف المتعلق بصاحب

---

(١) تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ١/١٧١.

(٢) تفسير المنار ٣/١٢٢.

الحق. ويكون قوله: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ تكليفاً لمن يطلب منه صاحب الحق أن يشهد عليهما ألا يمتنع[١].

وقد رتب الله تعالى الشهادات بحكمته في الحقوق المالية والبدنية والحدود، فجعلها في كل فن شهيدين إلا في الزنا، فإنه قرن ثبوتها بأربعة شهداء، تأكيداً في الستر.

قوله: ﴿من رجالكم﴾

قال أبو بكر ابن العربي: قوله: ﴿من رجالكم﴾ قال مجاهد: أراد من الأحرار؛ واختاره القاضي أبو إسحاق، وأطنب فيه. وقيل: المراد به من المسلمين، لأن قوله: (من الرجال) كان يغني عنه، فلا بد لهذه الإضافة من خصيصة، وهي إما أحراركم وإما مؤمنوكم، والمؤمنون به أخص من الأحرار، لأن هذه الإضافة هي إضافة الجماعة، وإلا فمن هو الذي يجمع الشتات وينظم الشمل النظم الذي يصح منه الإضافة. ثم قال: والصحيح عندي أن المراد به البالغون من ذكوركم المسلمون، لأن الطفل لا يقال له رجل، وكذا المرأة لا يقال لها رجل أيضاً. وقد بين الله تعالى بعد ذلك شهادة المرأة، وعين بالإضافة في قوله تعالى: ﴿من رجالكم﴾ المسلم، ولأن الكافر لا قول له، وعنى الكبير أيضاً، لأن الصغير لا محصول له.

وإنما أمر الله تعالى بإشهاد البالغ، لأنه الذي يصح أن يؤدي الآن الشهادة[٢].

ويقول محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره: وقوله: ﴿من رجالكم﴾ أي: من رجال المسلمين، فحصل به شرطان: أنهم رجال، وأنهم ممن يشملهم الضمير. وضمير جماعة المخاطبين مراد به المسلمون، لقوله في طالعة هذه الأحكام ﴿يا أيها

---

(١) التحرير والتنوير ٣/١٠٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥١-٢٥١.

الذين آمنوا﴾. وأما الصبي فلم يعتبره الشرع، لضعف عقله عن الإحاطة بمواقع الإشهاد ومداخل التهم.

والرجل في أصل اللغة يفيد وصف الذكورة، فخرجت الإناث، ويفيد البلوغ فخرج الصبيان، والضمير المضاف إليه أفاد وصف الإسلام. فأما الأنثى فيذكر حكمها بعد هذا. وأما الكافر فلأن اختلاف الدين يوجب التباعد في الأحوال والمعاشرات والآداب، فلا تمكن الإحاطة بأحوال العدول والمرتابين من الفريقين ... ولأنه قد عرف من غالب أهل الملل استخفاف المخالف في الدين بحقوق مخالفه[1].

فقوله تعالى: ﴿من رجالكم﴾ نص في رفض الكفار والصبيان والنساء، وأما العبيد فأجاز شريح، وابن سيرين شهادتهم، وحجتهم: أن قوله: ﴿من رجالكم﴾ عام يتناول العبيد وغيرهم، وذلك لأن عقل الإنسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب، فإذا اجتمعت هذه الشرائط فيه كانت شهادته معتبرة، وغلبوا لفظ الآية.

وقال مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وجمهور العلماء: لا تجوز شهادة العبد، وغلبوا نقص الرق. وأجازها الشعبي، والنخعي في الشيء اليسير. قال القرطبي: والصحيح قول الجمهور، لأن الله تعالى قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين﴾ وساق الخطاب إلى قوله ﴿من رجالكم﴾ فظاهر الخطاب يتناول الذين يتداينون، والعبيد لا يملكون ذلك دون إذن السادة، فإن قالوا: إن خصوص أول الآية لا يمنع التعلق بعموم آخرها. قيل: لهم: هذا يخصه قوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾، فهذا نص يقتضي أن من تحمل شهادة وجب عليه الأداء

---

(١) التحرير والتنوير ٣/١٠٦.

إذا ما طولب بها، والعبد ليس كذلك، فإن السيد إذا لم يأذن له في ذلك حرم عليه الذهاب إلى الشهادة، فوجب ألا يكون العبد من أهل الشهادة[١].

ويرى محمد الطاهر بن عاشور أن تخصيص العبيد من عموم الآية بالعرف وبالقياس، أما العرف فلأن غالب استعمال لفظ الرجل والرجال ألا يرد مطلقاً إلا مراداً به الأحرار، يقولون: رجال القبيلة ورجال الحي. وأما القياس فلعدم الاعتداد بهم في المجتمع، لأن حالة الرق تقطعهم عن غير شؤون مالكيهم، فلا يضبطون أحوال المعاملات غالباً، ولأنهم ينشؤون على عدم العناية بالمروءة، فترك اعتبار شهادة العبد معلول للمظنة[٢].

شهادة النساء في الدين، حكمها، ونصابها

قوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾

في ذلك بيان لنصاب الشهادة على الدين، وهو: إما رجلان، أو رجل وامرأتان ممن يرتضى من العدول الثقات.

ولا يخفى أن شهادة الرجلين بينة كاملة، يقع بها الإثبات في جميع الحقوق والديون والجنايات سوى حد الزنا، فليزم في إثباته أربعة شهود.

أما شهادة الرجل مع المرأتين فهي بينة يثبت بها الدين، ووثيقة معتبرة لحفظه بنص الآية. وقد أشارت الآية إلى أن الحكمة في جعل المرأتين بمنزلة الرجل في الشهادة هي أن المرأة يغلب عليها النسيان والخطأ، وأن حفظها وضبطها – بحسب فطرتها وما جبلت عليه – دون حفظ الرجال وضبطهم، فقال تعالى: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾. فدلت الآية على أن

---

(١) تفسير القرطبي ٣/٣٨٩-٣٩٠، والخازن ١/٣٩٦.

(٢) التحرير والتنوير ٣/١٠٨.

استشهاد امرأتين مكان رجل إنما هو لتنبيه إحداهما الأخرى إذا غفلت، وإذكارها إذا نسيت.

قال ابن كثير رحمه الله: قوله: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ وهذا إنما يكون في الأموال وما يقصد به المال، وإنما أقيمت المرأتان مقام الرجل لنقصان عقل المرأة، كما روى مسلم في صحيحه ... عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار، فإني رأيتكن أكثر أهل النار»، فقالت امرأة منهن جزلة: وما لنا – يا رسول الله – أكثر أهل النار؟، قال: « تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن ». قالت: يا رسول الله، ما نقصان العقل والدين؟ قال: « أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصلي، وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين »[1].

وقال القرطبي: قوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ المعنى إن لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامرأتين، هذا قول الجمهور. فـ «رجل» رفع بالابتداء، «وامرأتان» عطف عليه، والخبر محذوف، أي: فرجل وامرأتان يقومان مقامهما. ويجوز النصب في غير القرآن، أي فاستشهدوا رجلا وامرأتين ... وقال قوم: بل المعنى فإن لم يكن رجلان، أي: لم يوجدا، فلا يجوز استشهاد المرأتين إلا مع عدم الرجال. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، فلفظ الآية لا يعطيه، بل الظاهر منه قول الجمهور، أي: إن لم يكن المستشهد رجلين، أي إن أغفل

---

(١) تفسير ابن كثير ١/٧٢٤.

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، برقم: (٢٣٨)، من حديث ابن عمر. وأما إسناده من طريق أبي هريرة فذكره مسلم في صحيحه، برقم: (٢٣٩)، وقال: ... عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ بمثل معنى حديث ابن عمر عن النبي.

ذلك صاحب الحق أو قصده لعذر ما، فليستشهد رجلا وامرأتين. فجعل تعالى شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية، ولم يذكرها في غيرها، فأجيزت في الأموال خاصة في قول الجمهور، بشرط أن يكون معهما رجل. وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرها، لأن الأموال كثر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها، فجعل فيها التوثق تارة بالكتبة وتارة بالإشهاد وتارة بالرهن وتارة بالضمان، وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال. ولا يتوهم عاقل أن قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين﴾ يشتمل على دين المهر مع البضع، وعلى الصلح على الدم العمد، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين، بل هي شهادة على النكاح.

وأجاز العلماء شهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه غيرهن للضرورة[١].

وفي تفسير البغوي وكذا الخازن: أجمع الفقهاء على أن شهادة النساء جائزة مع الرجال في الأموال، فيثبت الحق بشهادة رجل وامرأتين، واختلفوا في غير الأموال، فذهب سفيان الثوري وأصحاب الرأي إلى أنه يجوز شهادة النساء مع الرجال في سائر الحقوق غير العقوبات، وذهب جماعة إلى أن غير المال لا يثبت إلا برجلين عدلين، وذهب الشافعي إلى أن ما يطلع عليه النساء غالباً، كالولادة، والرضاع، والثيوبة، والبكارة، ونحوها يثبت بشهادة رجل وامرأتين، وبشهادة أربع نسوة، واتفقوا على أن شهادة النساء غير جائزة في العقوبات والحدود[٢].

ويقول محمد الطاهر بن عاشور في تفسير قوله: ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾ أي: إن لم يكن الشاهدان رجلين، أي بحيث يحضر المعاملة رجلان بل حضر رجل واحد،

---

(١) تفسير القرطبي ٣/٣٩١.

(٢) تفسير البغوي مع الخازن ١/٣٩٥-٣٩٦.

فرجل وامرأتان يشهدان. فقوله: ﴿فرجل وامرأتان﴾ جواب شرط، وهو جزء جملة حذف خبرها، لأن المقدر أنسب بالخبرية، ودليل المحذوف قوله: ﴿واستشهدوا﴾، وقد فهم المحذوف، فكيفما قدرته ساغ لك. وجيء في الآية بكان الناقصة مع التمكن من أن يقال: فإن لم يكن رجلان، لئلا يتوهم منه أن شهادة المرأتين لا تقبل إلا عند تعذر الرجلين، كما توهمه قوم، وهو خلاف قول الجمهور، لأن مقصود الشارع التوسعة على المتعاملين ... فجعل الله المرأتين مقام الرجل الواحد، وعلل ذلك بقوله: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾، وهذه حيطة أخرى من تحريف الشهادة، وهي خشية الاشتباه والنسيان، لأن المرأة أضعف من الرجل بأصل الجبلة بحسب الغالب، والضلال هنا بمعنى النسيان[١].

وفي تيسير البيان لأحكام القرآن للعلامة محمد بن علي الموزعي رحمه الله: فإن قيل: فترتيب المرأتين على الرجلين يقتضي أنه لا تجوز شهادة النساء إلا بعد عدم الرجال، قلت: قد قال بذلك قوم، والحق الذي عليه الجمهور أن الشرط للتقسيم لا للترتيب، والمعنى فإن لم تستشهدوا رجلين فلتستشهدوا رجلاً وامرأتين، فقال تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين﴾، ولم يقل: فإن لم تجدوا، ولو كان الترتيب مراداً لقال: فإن لم تجدوا، فإن قيل: إذا كان الشرط لبيان التقسيم لا للترتيب فيجب أن لا يكون حجة الرجلين أقوى من حجة الرجل وامرأتين، قلت: الأمر كذلك على المذهب الصحيح عند الشافعية، لأنهما حجتان مذكورتان في كتاب الله جل جلاله، فلم تسقط إحداهما الأخرى[٢].

---

(١) التحرير والتنوير ٣/١٠٨-١٠٩.

(٢) تيسير البيان لأحكام القرآن ١/٥١٤-٥١٥.

ما يشترط في شهود الدين

قوله: ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾

هذا في موضع الصفة لقوله: ﴿فرجل وامرأتان﴾؛ قال أبو حيان: والذي يظهر أنه متعلق بقوله: ﴿واستشهدوا﴾ أي: واستشهدوا ممن ترضون من الشهداء، ليكون قيداً في الجميع، ولذلك جاء متأخراً بعد ذكر الجميع.

والخطاب في ﴿ترضون﴾ ظاهره أنه للمؤمنين، وفي ذلك دلالة على أن في الشهود من لا يرضى، فيدل هذا على أهم ليسوا محمولين على العدالة حيث تثبت لهم، وقال ابن بكير وغيره: الخطاب للحكام، والأول أولى، لأنه الظاهر، وإن كان المتلبس بهذه القضايا هم الحكام، ولكن يجيء الخطاب عاماً ويتلبس به بعض الناس، وقيل: الخطاب لأصحاب الدين[1].

والمرضي من الشهود هو العدل، غير المتهم في دينه ومروءته وأمانته، والعدالة هي الاعتدال في الأحوال الدينية، وذلك يتم بأن يكون مجتنبا للكبائر، محافظاً على مروءته وعلى ترك الصغائر، ظاهر الأمانة غير مغفل. وقيل: صفاء السريرة واستقامة السيرة في ظن المعدل، والمعنى متقارب، ولما كانت الشهادة ولاية عظيمة ومرتبة منيفة، وهي قبول قول الغير على الغير شرط تعالى فيها الرضا والعدالة، فمن حكم الشاهد أن تكون له شمائل ينفرد بها، وفضائل يتحلى بها، حتى تكون له مزية على غيره، توجب له تلك المزية رتبة الاختصاص بقبول قوله على غيره، ويحكم بشغل ذمة المطلوب بالحق بشهادته عليه، وهذا أدل دليل على جواز الاجتهاد والاستدلال بالإمارات والعلامات على ما خفي من المعاني والأحكام، وفيه ما يدل على تفويض الأمر إلى اجتهاد الحكام، فربما تفرس في

(١) البحر المحيط ٣٦٣/٢.

الشاهد غفلة أو ريبة فيرد شهادته لذلك، لأن الرضا معنى يكون في النفس بما يظهر إليها من الإمارات عليه، ويقوم من الدلائل المبينة له، ولا يكون غير هذا، فإنا لو جعلناه لغيره لما وصل إليه إلا بالاجتهاد، واجتهاده أولى من اجتهاد غيره[1].

قال ابن كثير: وقوله: ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ فيه دلالة على اشتراط العدالة في الشهود، وهذا مقيد، حكم به الشافعي على كل مطلق في القرآن، من الأمر بالإشهاد من غير اشتراط، وقد استدل من رد المستور بهذه الآية الدالة على أن يكون الشاهد عدلا مرضياً[2].

الحكمة في إقامة امرأتين مقام رجل في شهادة الدين

قوله تعالى: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾

تعليل لاعتبار التعدد في شهادة النساء، أي: إنما اعتبر التعدد في شهادة النساء لما عسى أن تضل إحداهما بأن تنسى شيئاً من الشهادة فتذكر إحداهما الأخرى، إذ الغالب من حال النساء الغفلة والنسيان وقلة الضبط.

والعلة في الحقيقة هي التذكير، ولكن الضلال لما كان سببا في التذكير نزل منــزلته، كما في قولهم: أعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه، فإن العلة هي الدفاع، ولما كان مجيء العدو سبباً فيه نزل منــزلته، فهو علة حذف منها لام التعليل[3].

قال الزجاج: وذكر سيبويه والخليل وجميع النحويين الموثوق بعلمهم أن المعنى: استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى، ومن أجل أن تذكر إحداهما

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٤، وتفسير القرطبي ٣/٣٩٦.

(٢) تفسير ابن كثير ١/٧٢٤.

(٣) انظر: تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ١/١٧٢.

الأخرى، قال سيبويه: فإن قال إنسان: فلم جاز (أن تضل) وإنما أعد هذا للإذكار؟ فالجواب: أن الإذكار لما كان سببه الإضلال جاز أن يذكر (أن تضل)، لأن الإضلال هو السبب الذي أوجب الإذكار، قال: ومثله: أعددت هذا الجذع أن يميل الحائط فأدعمه، وإنما أعددته للدعم لا للميل، ولكن الميل ذكر لأنه سبب الدعم، كما ذكر الإضلال لأنه سبب الإذكار. فهذا هو البين إن شاء الله[1].

ونقل القرطبي عن أبي عبيد قال: معنى تضل تنسى، والضلال عن الشهادة إنما هو نسيان جزء منها وذكر جزء، ويبقى المرء حيران بين ذلك ضالا، ومن نسي الشهادة جملة فليس يقال ضل فيها[2].

وقرأ حمزة ﴿إن تضل﴾ بكسر الهمزة على أنها شرطية، والباقون بفتحها على أنها المصدرية الناصبة[3]. فأما القراءة الأولى فجواب الشرط فيها قوله: ﴿فتذكر﴾، وذلك أن حمزة رحمه الله يقرأ: ﴿فتذكّرُ﴾ بتشديد الكاف ورفع الراء، فيصح أن تكون الفاء وما في حيزها جوابا للشرط، ورفع الفعل لأنه على إضمار مبتدأ، أي فهي تذكر، وموضع الشرط وجوابه رفع على الصفة للمرأتين والرجل. ويرى بعضهم أن هذه الجملة الشرطية مستأنفة للإخبار بهذا الحكم، وهي جواب لسؤال مقدر، كأن قائلا قال: ما بال امرأتين جعلتا بمنـــزلة رجل؟، فأجيب بهذه الجملة[4].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٣٦٤.

(٢) تفسير القرطبي ٣/٣٩٧.

(٣) انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي ٢/٤١٨، والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب ١/٣٢٠-٣٢١.

(٤) انظر: تفسير القرطبي ٣/٣٩٧، والبحر المحيط ٢/٣٦٥، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ٤/٤٨٩-٤٩٠.

وأما القراءة الثانية فـ (أن) فيها مصدرية ناصبة للفعل بعدها، و(أن) وما في حيزها في محل نصب، أو جر بعد حذف حرف الجر، وهي لام العلة، والتقدير: لأن تضل، أو إرادة أن تضل.

فإن قيل: هل جعل ضلال إحداهما علة لتطّلب الإشهاد أو مراداً لله تعالى؟. أجاب سيبويه وغيره بأن الضلال لما كان سبباً للأذكار، والإذكار مسبباً عنه، وهم ينـزلون كل واحد من السبب والمسبب منـزلة الآخر، لالتباسهما واتصالهما كانت إرادة الضلال المسبب عنه الإذكار إرادة للإذكار. فكأنه قيل: إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت، ونظيره قولهم: أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه، وأعددت السلاح أن يجيء عدو فأدفعه. فليس إعدادك الخشبة لأن يميل الحائط، ولا إعدادك السلاح لأن يجيء العدو، وإنما للإدعام إذا مال الحائط، وللدفع إذا جاء العدو، وهذا مما يعود إليه المعنى ويهجر فيه جانب اللفظ[1].

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو: ﴿فَتُذْكِرَ﴾ بتخفيف الكاف ونصب الراء من أذكرته، أي جعلته ذاكراً للشيء بعد نسيانه، فإن المراد بالضلال هنا النسيان، والتقدير: فتذكر إحداهما الأخرى الشهادة بعد نسيانها إن نسيتها. وانتصب (فَتُذْكِرَ) عطفاً على (أن تضلَّ) المنصوب بأن.

وقرأ الباقون بتشديد الكاف من (ذكّرته) بمعنى جعلته ذاكراً أيضاً. وقد تقدم أن حمزة وحده هو الذي يرفع الراء[2].

وخرج من مجموع الكلمتين أن القراء على ثلاث مراتب: فحمزة وحده

(١) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ٤/٤٩٠-٤٩١.

(٢) انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي ٢/٤١٨ وما بعدها، والكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي ١/٣٢٠-٣٢١.

بكسر (إن) وتشديد الكاف ورفع الراء. وابن كثير، وأبو عمرو بفتح (أن) وتخفيف الكاف ونصب الراء. والباقون كذلك، إلا أنهم يشددون الكاف[١].

قال ابن الجوزي: قرأ حمزة: ﴿إن تضل﴾ بكسر الألف، والضلال هاهنا: النسيان، قاله ابن عباس، والضحاك، والسدي، والربيع، ومقاتل، وأبو عبيدة، وابن قتيبة. وأما قوله: ﴿فتذكر﴾ فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو بالتخفيف مع نصب الراء، وقرأ حمزة بالرفع مع تشديد الكاف، وقرأ الباقون بالنصب وتشديد الكاف، فمن شدد أراد الإذكار عند النسيان، وفي قراءة من خفف قولان:

أحدهما: أنها بمعنى المشددة أيضاً، وهذا قول الجمهور، قال الضحاك، والربيع ابن أنس، والسدي: معنى القراءتين واحد.

والثاني: أنها بمعنى تجعل شهادتهما بمنـــزلة شهادة ذكر، وهذا مذهب سفيان ابن عيينة، وحكى الأصمعي عن أبي عمرو نحوه، واختاره القاضي أبو يعلى. وقد رده جماعة، منهم ابن قتيبة، قال أبو علي: ليس مذهب ابن عيينة بالقوي، لأنهن لو بلغن ما بلغن لم تجز شهادتهن إلا أن يكون معهن رجل، ولأن الضلال هاهنا: النسيان، فينبغي أن يقابل بما يعادله، وهو التذكير[٢].

وقد رد كثير من المفسرين وأهل اللسان ما روي عن سفيان بن عيينة وعمرو بن العلاء من توجيه قراءة التخفيف في (تذكر) بمعنى تصيرها ذكراً في الشهادة، فقال الزمخشري: هذا من بدع التفاسير[٣]. وقال ابن عطية: هذا تأويل بعيد غير فصيح، ولا يحسن في مقابلة الضلال إلا الذكر[٤].

(١) المصدر السابق؛ وانظر: البحر المحيط ٣٦٥/٢.

(٢) زاد المسير ٣٣٨/١.

(٣) الكشاف ٤٠٣/١.

(٤) المحرر الوجيز ٣٦٧/٢.

قال أبو حيان: وما قالاه صحيح، وينبو عنه اللفظ من جهة اللغة ومن جهة المعنى، أما من جهة اللغة فإن المحفوظ أن هذا الفعل لا يتعدى، تقول: أذكرت المرأة فهي مذكر إذا ولدت الذكور، وأما أذكرت المرأة: أي صيرتها كالذكر فغير محفوظ، وأما من جهة المعنى فإنه لو سلم أن أذكر بمعنى صيرها ذكرا فلا يصح، لأن التصيير ذكراً شامل للمرأتين، إذا ترك شهادتهما بمنـــزلة شهادة ذكر، فليست إحداهما أذكرت الأخرى على هذا التأويل، إذ تصير شهادتهما وحدها بمنـــزلة شهادة ذكر[1].

وقال أبو بكر ابن العربي: فإن قيل: فهلا كانت امرأة واحدة مع رجل فيذكرها الرجل الذي معها إذا نسيت، فما الحكمة فيه؟. فالجواب فيه أن الله سبحانه شرع ما أراد، وهو أعلم بالحكمة وأوفى بالمصلحة، وليس يلزم أن يعلم الخلق وجوه الحكمة وأنواع المصالح في الأحكام، وقد أشار علماؤنا أنه لو ذكّرها إذا نسيت لكانت شهادة واحدة، فإذا كانت امرأتين وذكّرت إحداهما الأخرى كانت شهادتهما شهادة رجل واحد، كالرجل يستذكر في نفسه فيتذكر.

وفي قوله: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ كرر قوله: (إحداهما)، وكانت الحكمة فيه أنه لو قال أن تضل إحداهما فتذكر الأخرى لكانت شهادة واحدة، وكذلك لو قال فتذكرها الأخرى لكان البيان من جهة واحدة لتذكرة الذاكرة الناسية، فلما كرر إحداهما أفاد تذكرة الذاكرة للغافلة وتذكرة الغافلة للذاكرة أيضا لو انقلبت الحال فيهما بأن تذكر الغافلة وتغفل الذاكرة، وذلك غاية في البيان[2].

وفي فتح القدير للشوكاني: وأبهم الفاعل في (تضل) و (تذكر) لأن كلا

(١) البحر المحيط ٢/٣٦٦.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٥-٢٥٦.

منهما يجوز عليها الوصفان، فالمعنى: إن ضلت هذه ذكرها هذه، وإن ضلت هذه ذكرها هذه لا على التعيين، أي إن ضلت إحدى المرأتين ذكرها المرأة الأخرى، وإنما اعتبر فيهما هذا التذكير لما يلحقها من ضعف النساء بخلاف الرجال. وقد يكون الوجه في الإبهام أن ذلك يعني أن الضلال والتذكير يقع بينهما متناوباً، حتى ربما ضلت هذه عن وجه وضلت تلك عن وجه آخر، فذكرت كل واحدة منهما صاحبتها[1].

ويقول ابن القيم رحمه الله: قوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ فيه دليل على أن استشهاد امرأتين مكان رجل هو لإذكار إحداهما الأخرى إذا ضلت، وهذا إنما يكون فيما يكون فيه الضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ حيث قال: « أما نقصان عقلهن: فشهادة امرأتين بشهادة رجل»[2]، فبين أن شطر شهادتهن إنما هو لضعف العقل، لا لضعف الدين، فعلم بذلك أن عدل النساء بمنـــزلة عدل الرجل، وإنما عقلها ينقص عنه، فما كان من الشهادة لا

---

(١) فتح القدير ٤٥٦/١.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى - أو في فطر - إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: « يا معشر النساء تصدقن، فإني رأيتكن أكثر أهل النار». فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: « تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن». قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟». قلن: بلى. قال: « فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟»، قلن: بلى. قال: « فذلك من نقصان دينها». صحيح البخاري، برقم: (٣٠٤)؛ ومثله عند مسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، برقم: (٢٣٨).

يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن فيه على نصف الرجل، وما يقبل فيه شهادتهن منفردات إنما هو في أشياء تراها بعينها، أو تلمسها بيدها، أو تسمعها بأذنها، من غير توقف على عقل، كالولادة والاستهلال والارتضاع والحيض والنفاس والعيوب تحت الثياب، فإن مثل هذا لا ينسى في العادة، ولا تحتاج معرفته إلى كمال عقل، كمعاني الأقوال التي تسمعها من الإقرار بالدين وغيره، فإن هذه معانٍ معقولة، ويطول العهد بها في الجملة[١].

وفي صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم للشيخ عبد الرحمن ابن محمد الدوسري رحمه الله: ثم أبان عن علة دقيقة لجعل المرأتين بمنـــزلة رجل واحد بقوله سبحانه: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أي حذراً من أن تخطئ في أداء الشهادة أو تنسى، لعدم ضبطها، وقلة عنايتها، وانشغاف قلبها بما خلقت له، وانشغالها بتدبير المنـــزل وتربية الأولاد الذين يذهلونها، فلهذه الأسباب كانت كل واحدة منهما عرضة للخطأ والنسيان، فاحتيج إلى إشهاد الثنتين في مقابلة الرجل، حتى إذا ضلت إحداهما الشهادة ذكرتها الأخرى، ولهذا أعاد الله لفظ: (إحداهما) مظهراً.

واختلفوا في قوله: ﴿تضل إحداهما﴾ هل الضلال بمعنى النسيان أو الإضاعة؟ فالأكثرون حملوه على النسيان، وبعضهم على الإضاعة، وتفسير الضلال بالنسيان مشهور عن سعيد بن جبير، والضحاك، وغيرهما من أئمة التفسير، وقرره ابن الأثير لغة[٢].

وفي ظلال القرآن: فأما حين لا يوجد رجلان فليكن رجل واحد وامرأتان،

(١) الطرق الحكمية ص ٢٢١-٢٢٢.

(٢) صفوة المفاهيم والآثار ٣/٥٥٤.

ولكن لماذا امرأتان؟، إن النص لا يدعنا نحدس، ففي مجال التشريع يكون كل نص محدداً واضحاً معللاً: ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾، والضلال هنا ينشأ من أسباب كثيرة، فقد ينشأ من قلة خبرة المرأة بموضوع التعاقد، مما يجعلها لا تستوعب كل دقائقه وملابساته، ومن ثم لا يكون من الوضوح في عقلها بحيث تؤدي عنه شهادة دقيقة عند الاقتضاء، فتذكرها الأخرى بالتعاون معاً على تذكر ملابسات الموضوع كله، وقد ينشأ من طبيعة المرأة الانفعالية ... وهذه الطبيعة لا تتجزأ، فالمرأة شخصية موحدة هذا طابعها حين تكون امرأة سوية، بينما الشهادة على التعاقد في مثل هذه المعاملات في حاجة إلى تجرد كبير من الانفعال، ووقوف عند الوقائع بلا تأثر ولا إيحاء. ووجود امرأتين فيه ضمانة أن تذكر إحداهما الأخرى إذا انحرفت مع أي انفعال، فتتذكر وتفيء إلى الوقائع المجردة[١].

حكم شهادة الدين في حق الشهود إذا ما دعوا

قوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾

أخرج الطبري بسنده عن قتادة، والربيع بن أنس: كان الرجل يطوف في الحِواء[٢] العظيم فيه القوم، فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم، فأنزل الله عز وجل: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾[٣].

وقد اختلف المفسرون في المعنى المراد من الآية على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المراد إذا دعوا إلى تحمل الشهادة وإثباتها في الكتاب؛ قاله

(١) في ظلال القرآن ١/٣٣٦.

(٢) الحواء: بيوت مجتمعة من الناس على ماء، والجمع الأحوية. اللسان: مادة (حوا).

(٣) تفسير الطبري ٣/١٢٦-١٢٧.

قتادة، والربيع بن أنس[1]؛ واختاره أبو بكر ابن العربي، حيث قال: والصحيح عندي أن المراد هاهنا حالة التحمل للشهادة، لأن حالة الأداء مبينة بقوله تعالى: ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾. وإذا كانت حالة التحمل فهي فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن البعض، لأن إباية الناس كلهم عنها إضاعة للحقوق، وإجابة جميعهم إليها تضييع للأشغال، فصارت كذلك فرضاً على الكفاية[2].

الثاني: إقامتها وأداؤها عند الحكام بعد أن تقدمت شهادهم بها؛ قاله سعيد ابن جبير، ومجاهد، وطاووس، وعكرمة، وعطاء، والشعبي، وأبو مجلز، والضحاك، وابن زيد[3]، واختاره ابن جرير الطبري.

قال ابن كثير: وهو مذهب الجمهور، لحقيقة قوله:﴿الشهداء﴾، والشاهد حقيقة فيمن تحمل، فإذا دعي لأدائها فعلية الإجابة إذا تعينت عليه، وإلا فهو فرض كفاية، والله أعلم[4].

ويقول ابن جرير الطبري منتصراً لذلك: وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال ذلك: ولا يأب الشهداء من الإجابة إذا دعوا لإقامة الشهادة وأدائها عند ذي سلطان أو حاكم يأخذ من الذي عليه ما عليه للذي هو له. وإنما قلنا هذا القول بالصواب أولى في ذلك من سائر الأقوال غيره، لأن الله عز وجل قال: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ فإنما أمرهم بالإجابة للدعاء للشهادة، وقد ألزمهم اسم الشهداء، وغير جائز أن يلزمهم اسم الشهداء إلا وقد

(١) المصدر السابق، وزاد المسير ١/٣٣٩، وتفسير ابن كثير ١/٧٢٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٦.

(٣) تفسير الطبري ٣/١٢٨-١٢٩، وزاد المسير ١/٣٣٩.

(٤) تفسير ابن كثير ١/٧٢٥.

استشهدوا قبل ذلك، فشهدوا على ما ألزمهم شهادهم عليه اسم الشهداء، فأما قبل أن يستشهدوا على شيء فغير جائز أن يقال لهم شهداء ... فكان معلوماً أن المعني بقوله: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ من وصفنا صفته ممن قد استرعى شهادة أو شهد، فدعي إلى القيام بها، لأن الذي لم يستشهد ولم يسترع شهادة قبل الإشهاد غير مستحق اسم شهيد ولا شاهد، لما قد وصفنا قبل، مع أن في دخول الألف واللام في الشهداء دلالة واضحة على أن المسمى بالنهي عن ترك الإجابة للشهادة أشخاص معلومون قد عرفوا بالشهادة، وأنهم الذين أمر الله عز وجل أهل الحقوق باستشهادهم بقوله: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾. وإذا كان ذلك كذلك كان معلوماً أنهم إنما أمروا بإجابة داعيهم لإقامة شهادتهم بعد ما استشهدوا فشهدوا، ولو كان ذلك أمراً لمن أعرض من الناس فدعي إلى الشهادة يشهد عليها لقيل: ولا يأب شاهد إذا ما دعي، غير أن الأمر وإن كان كذلك، فإن الذي نقول به في الذي يدعى لشهادة ليشهد عليها إذا كان بموضع ليس به سواه ممن يصلح للشهادة، فإن الفرض عليه إجابة داعيه إليها، كما فرض على الكاتب إذا استكتب بموضع لا كاتب به سواه، ففرض عليه أن يكتب ... وقد فرضنا على الرجل إحياء ما قدر على إحيائه من حق أخيه المسلم[1].

الثالث: تحملها وأداؤها؛ قاله ابن عباس، والحسن البصري[2].

قال الحسن: جمعت هذه الآية أمرين، وهما: ألا تأبى إذا دعيت إلى تحصيل الشهادة، ولا إذا دعيت إلى أدائها.

---

(١) تفسير الطبري ٣/١٢٩-١٣٠.

(٢) تفسير الطبري ٣/١٢٧، والمحرر الوجيز لابن عطية ٢/٣٦٨، وتفسير القرطبي ٣/٣٩٨.

واختار هذا القول الزجاج، وابن عطية.

قال الزجاج: وهذا الذي قال الحسن هو الحق – والله أعلم – لأن الشهداء إذا أبوا وكان ذلك لهم أن يشهدوا تويت[1] حقوقهم، وبطلت معاملاتهم، فيما يحتاجون إلى التوثق فيه[2].

وقال ابن عطية: والآية كما قال الحسن جمعت أمرين على جهة الندب، فالمسلمون مندوبون إلى معونة إخوانهم، فإذا كانت الفسحة لكثرة الشهود والأمن من تعطل الحق فالمدعو مندوب، وله أن يتخلف لأدنى عذر، وإن تخلف لغير عذر فلا إثم عليه ولا ثواب له، وإذا كانت الضرورة وخيف تعطل الحق أدنى خوف قوي الندب وقرب من الوجوب، وإذا علم أن الحق يذهب ويتلف بتأخر الشاهد عن الشهادة فواجب عليه القيام بها، لاسيما إن كانت محصلة وكان الدعاء إلى أدائها، فإن هذا الظرف آكد، لأنها قلادة في العنق، وأمانة تقتضي الأداء[3].

قلت: ولعل هذا القول هو الراجح، لجمعه بين القولين السابقين، ودخوله تحت ظاهر الآية وعمومها، ومراعاته مصلحة المتعاقدين وحال الشهود؛ والله أعلم.

وفي تيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي: قوله عز وجل: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ يحتمل أن يكون المراد إذا ما دعوا لتحمل الشهادة، كقوله: ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾ وسموا شهداء تجوزاً باسم ما يؤولون إليه،

(١) قال في اللسان: التوى، مقصور: الهلاك، وفي الصحاح هلاك المال. لسان العرب، مادة: (توا).

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٣٦٥.

(٣) المحرر الوجيز ٢/٣٦٨-٣٦٩.

والتحمل فرض على الكفاية، فيجب على المسلمين أن يتحملوا الشهادة، فإن أبوا ذلك كلهم أثموا.

ويحتمل أن يكون المراد إذا ما دعوا لأداء الشهادة، وذلك فرض عين إذا كانوا اثنين. وسموا شهداء على سبيل الحقيقة. قال الشافعي: هذا أشبه معانيه؛ والله أعلم.

ويحتمل أيضا أن يريد المعنيين جميعاً، ويكون من باب حمل المشترك على جميع معانيه، قال الحسن: جمعت هذه الآية أمرين، وهما: ألا تأبى إذا دعيت إلى تحصيل الشهادة، ولا إذا دعيت إلى أدائها، وقد حصلت عندك(١).

وقال الشيخ السعدي في تفسيره عند هذه الآية: ليس للشاهد أن يمتنع إذا دعي للشهادة، سواء دعي للتحمل أو للأداء، وأن القيام بالشهادة من أفضل الأعمال الصالحة، كما أمر الله بها وأخبر عن نفعها ومصالحها(٢).

وفي تفسير القرطبي: ولا يجب على الشهود الحضور عند المتعاقدين، وإنما على المتداينين أن يحضرا عند الشهود، فإذا حضراهم وسألاهم إثبات شهادتهم في الكتاب، فهذه الحالة التي يجوز أن تراد بقوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ لإثبات الشهادة، فإذا ثبتت شهادتهم ثم دعوا لإقامتها عند الحاكم فهذا الدعاء هو بحضورهما عند الحاكم(٣).

قال أبو بكر بن العربي: قال علماؤنا: قوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ دليل على أن الشاهد هو الذي يمشي إلى الحاكم، وهذا أمر انبنى عليه الشرع، وعمل به في كل زمن، وفهمته كل أمة؛ ومن أمثال العرب: في بيته

(١) تيسير البيان لأحكام القرآن ٥١٦/١-٥١٧.

(٢) تفسير السعدي ٢١١/١.

(٣) تفسير القرطبي ٣٩٨/٣.

يؤتى الحكم[١].

والنهي عن الامتناع في الآية في حال الدعاء إلى الشهادة، فأما من كانت عنده شهادة لرجل لم يعلم بها مستحقها الذي ينتفع بها، فقال قوم: أداؤها ندب، لقوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ ففرض الله تعالى عليه الأداء عند الدعاء، فإذا لم يدع كان ندباً ... كذا ذكر ابن العربي، والقرطبي؛ ثم قالا: والصحيح أن أداءها فرض وإن لم يسألها إذا خاف على الحق ضياعه أو فوته ... فيجب على من تحمل شيئاً من ذلك أداء تلك الشهادة، ولا يقف أداؤها على أن تسأل منه فيضيع الحق، وقد قال تعالى: ﴿وأقيموا الشهادة لله﴾[٢]، وقال: ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾[٣]. وفي الصحيح عن النبي ﷺ : « انصر أخاك ظالما أو مظلوماً »[٤]. فقد تعين عليه نصره بأداء الشهادة التي له عنده، إحياءً للحق الذي أماته الإنكار[٥].

التأكيد على كتابة الدين، وعدم التهاون بها، والحكمة من ذلك

قوله تعالى: ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله﴾

السأم والسآمة: الملل من الشيء والضجر منه.

قال الشاعر، وهو زهير بن أبي سلمى في معلقته:

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٦-٢٥٧.

(٢) سورة الطلاق، آية: (٢).

(٣) سورة الزخرف، آية: (٨٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً، حديث رقم: (٢٤٤٣).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٥٧، وتفسير القرطبي ٣/٣٩٩.

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش   ثمانين حولاً لا أبا لك يسأم[(١)]

قال لبيد:

ولقد سئمت من الحياة وطولها   وسؤال هذا الناس كيف لبيد[(٢)]

وقوله: ﴿أن تكتبوه﴾ : أي ولا تملوا من أن تكتبوه، وأن تكتبوه في موضع نصب على المفعول به، لأن سئم متعد بنفسه كبيت زهير السابق. وقيل: يتعدى بحرف جر، والأصل: من أن تكتبوه، فيكون ﴿أن تكتبوه﴾ في موضع نصب على إسقاط الحرف، أو في موضع جر على الخلاف بين سيبويه والخليل[(٣)].

ومما يدل على تعديه بحرف الجر بيت لبيد السابق.

والضمير في ﴿أن تكتبوه﴾ يعود إلى المذكور سابقاً، وهو إما الدين في أول الآية، وإما الحق في قوله ﴿فإن كان الذي عليه الحق﴾ وهو أقرب مذكور، والحق هنا هو الدين، فهما واحد من حيث المعنى، وقيل: معنى ﴿ ولا تسأموا ﴾، أي: لا تكسلوا، وعبر عنه بالسأم، لأن الكسل من صفات المنافقين، قال تعالى ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾[(٤)].

و﴿ صغيراً أو كبيراً ﴾ حالان من الضمير في﴿ تكتبوه﴾ أي على أي حال كان الدين قليلاً أو كثيراً، وعلى أي حال كان الكتاب مجملاً أو مفصلاً[(٥)].

(١) ديوان زهير ص (١١٠)، وتفسير الطبري ٣/١٣٠، والبحر المحيط ٢/٣٦٧.

(٢) ديوان لبيد ص (٦٤)، وتفسير الطبري ٣/١٣٠، والبحر المحيط ٢/٣٦٧.

(٣) الكشاف ١/٤٠٣-٤٠٤، والبحر المحيط ٢/٣٦٧، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ٤/٤٩٧-٤٩٨.

(٤) سورة النساء، آية: (١٤٢).

(٥) الكشاف ١/٤٠٣-٤٠٤، والبحر المحيط ٢/٣٦٧، وتفسير أبي السعود ١/٢٧١، وتفسير الآلوسي ٣/٦٠.

والمعنى: أن من كثرت مداييناته فاحتاج إلى أن يكتب لكل دين صغيراً أو كبيراً كتاباً فربما يتضجر من أن يكتب لكل دين كتاباً فنهي عن ذلك. والمقصود من الآية الحث على الكتابة قل المال أو كثر، فإن النـــزاع في المال القليل ربما أدى إلى فساد عظيم.

قال القرطبي: وهذا النهي عن السآمة إنما جاء لتردد المداينة عندهم فخيف عليهم أن يملوا الكتب، ويقول أحدهم: هذا قليل لا احتاج إلى كتبه، فأكد تعالى التحضيض في القليل والكثير، قال علماؤنا: إلا ما كان من قيراط ونحوه لنـــزارته وعدم تشوف النفس إليه إقراراً وإنكاراً[1].

وقوله: ﴿إلى أجله﴾: أي وقت حلوله الذي اتفق المتداينان على تسميته.

وفي تفسير الآية يقول أبو حيان: لما نهى عن امتناع الشهود إذا ما دعوا للشهادة نهى أيضا عن السآمة في كتابة الدين، كل ذلك ضبط لأموال الناس وتحريض على أن لا يقع النّزاع، لأنه متى ضبط بالكتابة والشهادة قل أن يحصل وهم فيه أو إنكار أو منازعة في مقدار أو أجل أو وصف، وقدم الصغير اهتماما به وانتقالا من الأدنى إلى الأعلى، ونص على الأجل للدلالة على وجوب ذكره، فيكتب كما يكتب أصل الدين ومحله إن كان مما يحتاج فيه إلى ذكر المحل، ونبه بذكر الأجل على صفة الدين ومقداره، لأن الأجل بعض أوصافه[2].

قوله تعالى: ﴿ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا﴾

﴿ذلكم﴾ : إشارة إلى ما أمر به من الكتب في قوله: ﴿أن تكتبوه﴾، لأنه في معنى المصدر: أي ذلكم الكتب، وهو أقرب مذكور؛ وقيل: الإشارة إلى الكتاب

---

(١) تفسير القرطبي ٣/٤٠١.

(٢) البحر المحيط ٢/٣٦٧.

والاستشهاد وجميع ما تقدم مما يحصل به الضبط[١].

قوله: ﴿أقسط عند الله﴾ : أي أشد قسطاً، أي عدلاً، لأنه أحفظ للحق وأحرى بإقامة العدل بين المتعاملين، لأنه إذا كان مكتوباً كان إلى اليقين أقرب وعن الجهل والكذب أبعد، فكان أعدل عند الله.

قال ابن جرير الطبري: ويعني بقوله: ﴿أقسط﴾ أعدل عند الله، يقال منه: أقسط الحاكم فهو يقسط إقساطاً وهو مقسط، إذا عدل في حكمه وأصاب الحق فيه، فإذا جار قيل قسط فهو يقسط قسوطاً، ومنه قوله عز وجل: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً﴾[٢]، يعني الجائرون[٣].

واشتقاق﴿أقسط﴾ من أقسط بمعنى عدل، وهو رباعي، وليس من قسط، لأنه بمعنى جار؛ وكذا اشتقاق ﴿أقوم﴾ من أقام الشهادة إذا أظهرها، وعلى هذا رأى سيبويه بجواز صوغ التفصيل والتعجب من الرباعي المهموز، سواء كانت الهمزة للتعدية نحو أعطى أو لغير التعدية نحو أفرط[٤].

وفي حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي: القسط بالكسر: العدل، ولا شك أن رعاية ما ندب الله إليه أعدل من تركه ... وبناء أقسط لا يجوز أن يكون من قسط، لأنه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق، وكذلك أقوم لا يجوز أن يكون مبنياً من قام، لأن معناه ليس أكثر قياماً بل هو بمعنى أكثر إقامة، فهما مبنيان من أقسط وأقام، وبناء أفعل من الرباعي شاذ مخالف للقياس، ويتوصل إلى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد بنحو

---

(١) الكشاف ٤٠٤/١، والبحر المحيط ٣٦٨/٢، وتفسير الفخر الرازي ١١٦/٤.

(٢) سورة الجن، آية: (١٥).

(٣) تفسير الطبري ١٣١/٣.

(٤) التحرير والتنوير ١١٥/٣.

أشد وأكثر، نحو أشد استخراجاً وأكثر دحرجة، لكن سيبويه جوز بناءه من أفعل مع كونه شاذاً، نحو أعطاهم للدينار والدرهم وأولاهم للمعروف، فيجوز كون أقسط وأقوم مبنيين من أقسط وأقام، ويجوز أن لا يكونا مأخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقويم، الأول بمعنى ذي قسط وعدل على بناء النسب مثل لابن وتامر، والثاني بمعنى مستقيم. واسم التفضيل المبني منهما يكون بمعنى أعدل وأكثر استقامة، فإن أفعل التفضيل ربما لا يكون له فعل[١].

قوله: ﴿وأقوم للشهادة﴾ : أي أثبت لها وأعون على إقامتها وأدائها.

يقول ابن جرير الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه: وأصوب للشهادة، وأصله من قول القائل: أقمته من عوجه، إذا سويته فاستوى، وإنما كان الكتاب أعدل عند الله وأصوب لشهادة الشهود على ما فيه، لأنه يحوي الألفاظ التي أقر بها البائع والمشتري ورب الدين والمستدين على نفسه، فلا يقع بين الشهود اختلاف في ألفاظهم بشهادتهم لاجتماع شهادتهم على ما حواه الكتاب، وإذا اجتمعت شهادتهم على ذلك كان فصل الحكم بينهم أبين لمن احتكم إليه من الحكام، مع غير ذلك من الأسباب[٢].

ويقول ابن كثير: ﴿وأقوم للشهادة﴾ : أي أثبت للشاهد إذا وضع خطه ثم رآه تذكر به الشهادة، لاحتمال أنه لو لم يكتبه أن ينساه، كما هو الواقع غالباً[٣].

وفي تفسير القرطبي: قوله تعالى: ﴿وأقوم للشهادة﴾ دليل على أن الشاهد إذا رأى الكتاب ولم يذكر الشهادة، لا يؤديها لما دخل عليه من الريبة فيها، ولا يؤدي إلا ما يعلم، لكنه يقول: هذا خطي ولا أذكر الآن ما كتبت فيه. قال ابن

(١) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١/٥٩٤.

(٢) تفسير الطبري ٣/١٣١.

(٣) تفسير ابن كثير ١/٧٢٥.

المنذر: أكثر من يحفظ عنه من أهل العلم يمنع أن يشهد الشاهد على خطه إذا لم يذكر الشهادة. واحتج مالك على جواز ذلك بقوله تعالى: ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾[١]. وقال بعض العلماء لما نسب الله تعالى الكتابة إلى العدالة وسعه أن يشهد على خطه وإن لم يتذكر، ذكر ابن المبارك عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه في الرجل يشهد على شهادة فينساها قال: لا بأس أن يشهد إن وجد علامته في الصك أو خط يده، قال ابن المبارك: استحسنت هذا جداً[٢].

و ﴿أقوم﴾ يجوز أن يكون من ﴿أقام﴾ الرباعي المتعدي، لكنه حذف الهمزة الزائدة ثم أتى بهمزة ﴿ أفعل ﴾ كقوله تعالى: ﴿أي الحزبين أحصى﴾[٣]، فيكون المعنى: أثبت لإقامتكم الشهادة، ويجوز أن يكون من﴿قام﴾ اللازم، ويكون المعنى: ذلك أثبت لقيام الشهادة، وقامت الشهادة: ثبتت؛ قاله أبو البقاء العكبري[٤].

قوله: ﴿وأدنى أن لا ترتابوا﴾ : أي أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين، فإن سلوك الاحتياط بالكتابة للحقوق على وجه عادل، مع إشهاد من ترضونه من الشهداء، والتزام تقوى الله بالعدل في المعاملة وكتابتها أحرى بإقامة العدل ومنع الريب وما يترتب عليها من الطمع والجنوح إلى الخصومة والمماطلة، كما هو أقرب إلى انتفاء الارتياب في جنس الدين وقدره وأجله وشهوده ونحو ذلك[٥].

---

(١) سورة يوسف، آية: (٨١).

(٢) تفسير القرطبي ٣/٤٠١.

(٣) سورة الكهف، آية: (١٢)، ﴿ ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً ﴾.

(٤) إعراب القرآن للعكبري ١/١٢٠.

(٥) صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ٣/٥٥٧، وتفسير أبي السعود ١/٢٧١.

يقول الشيخ محي الدين شيخ زاده – رحمه الله – في حاشيته على تفسير البيضاوي: قوله: ﴿وأدنى أن لا ترتابوا﴾ وأقرب في أن لا تشكوا، فإنه قد يشك في أمر مما يتعلق بعقد المداينة، وإذا رجعوا إلى المكتوب زال الارتياب. ولفظ أقرب وأدنى لا يتعدى بنفسه، فلا بد من تقدير حرف الجر، فقيل هو اللام، أي أدنى لئلا ترتابوا، وقيل هو (إلى)، وقيل هو (في).

وقد بين الله تعالى للكتبة ثلاث فوائد: الأولى كونها أقسط وأعدل عند الله تعالى وأكثر تأدية إلى مرضاته، لأن الحق إذا كان مكتوباً بجميع قيوده وتفاصيله كان أدعى إلى صدق العاقدين وأبعد عن الجهل والكذب وما يتفرع عليهما من المفاسد، فكان أعدل عند الله تعالى. والفائدة الثانية كونها أثبت للشهادة وأعون على إقامتها، فإن الكتاب يذكر الشهود ويكون سببا لحفظ الحادثة وتذكرها، فتكون شهادتهم أقوم من أن يشهدوا على ظن محتمل. والفرق بين الفائدتين أن الأولى متعلقة بمرضات الله تعالى، والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا، فإن صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط بكون الشهادة أقوم. والفائدة الثالثة كون الكتابة سبباً لخلاص كل واحد من المتعاقدين من ضرر نفساني، فإنه على تقدير عدم الكتابة يبقى كل واحد منهما في فكر أن هذا الأمر كيف كان، وهذا الذي قلته كيف حاله، هل كان صدقاً أو كذباً، وكذا من شاهد حالهما ربما ينسب أحدهما إلى الكذب والتقصير، فيقع في إثم الغيبة والبهتان، وما أحسن هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب. والمفضل عليه محذوف في الجميع للعلم به، والمعنى أن الكتب أقسط وأقوم وأدنى من عدم الكتب[1].

---

(١) حاشية محي الدين شيخ زاده ١/٥٩٤–٥٩٥، وانظر: تفسير الفخر الرازي ٤/١١٦–١١٧.

التجارة الحاضرة، مفهومها، والترخيص في عدم كتابتها

قوله تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾

قسم الله سبحانه وتعالى البيوع التي شرعها لعباده ونصبها لمصالحهم إلى بيوع مؤجلة وبيوع حالة، ثم أمرهم أن يستوثقوا في البيوع المؤجلة بالكتابة والشهود، وإن عدموا ذلك في السفر استوثقوا بالرهن، حفظاً لأموالهم واحترازاً من ضياع الحقوق بجحود أو نسيان، ثم أخبرهم أنه لا حرج عليهم في ترك ذلك في البيوع الحالة لأمنهم فيها خوف التجاحد والنسيان، ولأنهم لو كلفوا فيها الكتابة والإشهاد لشق ذلك عليهم، لكثرة ما يجري من المعاملة بهذا النوع من التجارة بين الناس.

وفي الاستثناء في قوله: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة﴾ وجهان:

أحدهما: أنه استثناء منقطع من الأمر بالكتابة، لأن التجارة الحاضرة ليست من الدين في شيء، فالحاضرة الناجزة التي لا تأخير فيها. والتقدير: لكن وقت كون تبايعكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيهما يدا بيد، فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها.

والوجه الثاني: أنه استثناء متصل، وهو راجع إلى قوله: ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾، أي: إلا أن يكون الأجل قريباً، وهو المراد من التجارة الحاضرة، فالمراد بالتجارة الحاضرة – على هذا – المؤجلة إلى أجل قريب، فهي من جملة الديون، رخص في ترك الكتابة بها؛ أو هو راجع إلى قوله: ﴿ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله﴾[1].

---

(١) تفسير الفخر الرازي ١١٧/٤، والبحر المحيط ٣٦٩/٢، واللباب في علوم الكتاب =

وفي ﴿تجارة﴾ قراءتان:

فقرأ عاصم ﴿تِجَارَةً﴾ بالنصب، خبر تكون، على أن كان ناقصة، واسمها مضمر فيها، و﴿حاضرةً﴾ بالنصب صفة لتجارة، والتقدير: إلا أن تكون التجارة أو المبايعة أو المعاملة تجارة حاضرة.

وقرأ الباقون ﴿تِجَارَةٌ﴾ بالرفع، وفيه وجهان:

أحدهما: أن ﴿تكون﴾ التامة، أي إلا أن تقع أو تحدث تجارةٌ، فكان بمعنى وقع وحدث، وإذا أتت كذلك غنيت عن الخبر، فتجارة فاعل بــ﴿تكون﴾.

والثاني: أن ﴿تكون﴾ الناقصة، واسمها ﴿تِجَارَةٌ﴾، والخبر هو الجملة من قوله: ﴿تديرونها بينكم﴾، أي: إلا أن تكون تجارة حاضرةٌ مدارة أو دائرة بينكم[1].

وسوغ مجيء اسم كان نكرة كونه موصوفاً بقوله: ﴿حاضرةٌ﴾.

وحول معنى الآية وفقهها جاء في تفسير ابن عطية، وكذا القرطبي رحمهما الله: ولما علم الله تعالى مشقة الكتاب عليهم نص على ترك ذلك ورفع الجناح فيه في كل مبايعة بنقد، وذلك في الأغلب إنما هو في قليل كالمطعوم ونحوه، لا في كثير كالأملاك ونحوها، وقال السدي، والضحاك: هذا فيما كان يداً بيد، تأخذ وتعطي. وقوله: ﴿تديرونها بينكم﴾ يقتضي التقابض والبينونة بالمقبوض، ولما كانت الرباع والأرض وكثير من الحيوان لا يقبل البينونة ولا يغاب عليه حسن الكتب فيها، ولحقت في ذلك بمبايعة الدين، فكان الكتاب توثقاً لما عسى أن يطرأ من

= ٥٠١/٤، والتحرير والتنوير ١١٥/٣-١١٦.

(١) المصادر السابقة، وانظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفاسي ٤٣٦/٢ وما بعدها، وقد أطال في توجيه القراءتين؛ وانظر أيضاً: تفسير الطبري ١٣٢/٣-١٣٣، وتفسير البغوي مع الخازن ٣٩٨/١.

اختلاف الأحوال وتغير القلوب، فأما إذا تفاصلا في المعاملة وتقابضا وبان كل واحد منهما بما ابتاعه من صاحبه فيقل في العادة خوف التنازع إلا بأسباب غامضة.

ونبه الشرع على هذه المصالح في حالتي النسيئة والنقد وما يغاب عليه وما لا يغاب بالكتاب والشهادة والرهن. قال الشافعي: البيوع ثلاثة: بيع بكتابة وشهود، وبيع برهان، وبيع بأمانة، وقرأ هذه الآية. وكان ابن عمر إذا باع بنقد أشهد، وإذا باع بنسيئة كتب[1].

وفي البحر المحيط لأبي حيان: في التجارة الحاضرة قولان: أحدهما: ما يعجل ولا يدخله أجل من بيع وثمن، والثاني: ما يحوزه المشتري من العروض المنقولة، وذلك في الأغلب إنما هو في قليل كالمطعوم، بخلاف الأملاك، ولهذا قال السدي، والضحاك: هذا فيما إذا كان يداً بيد، تأخذ وتعطي. وفي معنى الإدارة قولان: أحدهما: يتناولونها من يد إلى يد، والثاني: يتبايعونها في كل وقت، والإدارة تقتضي التقابض والذهاب بالمقبوض ... ولما كانت الكتابة في التجارة الحاضرة الدائرة بينهم شاقة رفع الجناح عنهم في تركها، ولأن ما بيع نقداً يداً بيد لا يكاد يحتاج إلى كتابة، إذ مشروعية الكتابة إنما هي لضبط الديون، إذ بتأجيلها يقع الوهم في مقدارها وصفتها وأجلها، وهذا مفقود في مبايعة التاجر يدا بيد[2].

ويقول الشيخ عبد الرحمن الدوسري رحمه الله في تفسيره:

ومن أحكام هذه الآية الكريمة وتوكيداتها استثناء التجارة الحاضرة من

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٧٠، وتفسير القرطبي ٣/٤٠٢.

(٢) البحر المحيط ٢/٣٦٩.

قيد الكتابة والاكتفاء فيها بشهادة الشهود أو الثقة المتبادلة بين الناس، وذلك تيسيراً للمعاملات التجارية التي يعرقلها التعقيد، والتي من ضروراتها أن تتم بسرعة، وتكرر في أوقات قصيرة، فلذا قال سبحانه: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم﴾ يعني تدار بين المتعاملين بالمعاطاة، بأن يأخذ البائع الثمن ويقبض المشتري المبيع، أو يجري استلام السلعة ودفع الثمن بالحساب حسب ثقة الأسواق وكسب العملاء، فإن مثل هذا لا تلزم فيه كتابة العقد لمواصلة دفع الثمن ... فإن دين الله الإسلام هو دين الحضارة والحياة، يراعي في تشريعاته جميع ملابسات الحياة، ليريحها من كل تعقيد يعوق سيرها، فليست تشريعاته كالتحكمات القانونية التي لا تراعي المصلحة المستقبلية، ولا تحمل هدفاً للمستقبل. وشتان بين وضع البشر ووضع خالق البشر جل وعلا ... فالله سبحانه رفع الحرج في التجارة الحاضرة المدارة بين المتعاقدين، والمتكررة تكراراً هائلاً، لأنه لا يترتب على ترك كتابة الوثيقة شيء من الارتياب الداعي إلى التخاصم، ولكن نفي الجناح في ذلك لا يمنع الاحتياط بكتابة المبيع وسعره والتوقيع على قبضه، خوفاً من النسيان والغلط الموجب للشقاق والخصومة[1].

الأمر بالإشهاد على البيع، وحكم ذلك

قوله تعالى: ﴿واشهدوا إذا تبايعتم﴾

أمر بالإشهاد في البيع، فإن كانت في المداينات فحكمها حكم الكتابة كما تقدم، لأن الكتابة هي كتابة الشهادة، وإن كان البيع بيعاً حاضراً فينبغي الإشهاد فيه، ولا حرج فيه بترك الكتابة، لكثرته وحصول المشقة فيه[2].

---

(١) صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم ٣/٥٥٧-٥٥٨.

(٢) تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان) ١/ ؟، وتفسير آيات الأحكام

وقد اختلفوا في الأمر بالإشهاد هنا، أهو أمر بالإشهاد على التبايع مطلقاً، ناجزاً كان التبايع أو نسيئة، إذ هو الأحوط والأبعد مما عسى أن يقع من اختلاف، أم أن ذلك يعود إلى التجارة الحاضرة، لما رخص فيها بترك الكتابة أمر بالإشهاد؟. بكل قيل[١]، والنص يحتمل الأمرين، فمن حمل الأمر بالإشهاد على عموم التبايع أخذ بظاهر الآية وإطلاقها، ومن حمل الأمر بالإشهاد هنا على الإشهاد على التجارة الحاضرة جعله من تمام أحكام التجارة الحاضرة في قوله:﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها﴾ حيث رخص بترك الكتابة فيها، رفعاً للمشقة والحرج، ثم أمر فيها بالإشهاد، وجعله كافٍ فيها فقال: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾. وكما اختلفوا في حكم كتابة الدين، من حيث الوجوب أو الندب – وقد سبق بيانه – اختلفوا كذلك في حكم الإشهاد عليه، وهل الأمر في ذلك محمول على الحتم والوجوب أم على الندب والاستحباب؟.

فحمله طائفة من العلماء على الوجوب، منهم أبو موسى الأشعري، وابن عمر، والضحاك، وسعيد بن المسيب، وجابر بن زيد، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير[٢]، وبه قال أهل الظاهر[٣]، واختاره ابن جرير الطبري، وانتصر له غاية الانتصار[٤]. وتمسكوا بظاهر الأمر في قوله: ﴿اشهدوا إذا تبايعتم﴾ وظاهره الوجوب. قال ابن جرير: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب

= للسايس ١٧٣/١.

(١) انظر: الكشاف ٤٠٤/١، والبحر المحيط ٣٦٩/٢.

(٢) تفسير القرطبي ٤٠٢/٣، وتفسير ابن كثير ٧٢٥/١-٧٢٦، والبحر المحيط ٣٦٩/٢، وأضواء البيان ٢٦١/١.

(٣) المحلى ٨٠/٨.

(٤) تفسير الطبري ١٣٣/٣-١٣٤.

أن الإشهاد على كل مبيع ومشترى حق واجب، وفرض لازم، لما قد بينا من أن كل أمر لله ففرض، إلا ما قامت حجته من الوجه الذي يجب التسليم له بأنه ندب وإرشاد[1].

ومذهب جمهور أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة: أن الأمر بالإشهاد على البيع محمول على الإرشاد والندب، لا على الوجوب[2]، إذ الأمر به إرشاد إلى الأوثق والأحوط، ومما استدلوا به على ذلك قوله عز وجل: ﴿ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا﴾ حملوه على الإرشاد إلى دفع التظالم وحفظ المال، وعد الريبة في حفظه بالشهادة، وتقويم الشهادة على وجهها، وكذا قوله عز وجل: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ حيث أسقط الكتاب والإشهاد والرهن حال الائتمان، وعول على أمانة المعامل، ولو كان الإشهاد واجباً لما جاز إسقاطه.

واستدلوا من السنة بما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي من حديث خزيمة ابن ثابت الأنصاري: أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع النبي ﷺ وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، حتى زاد بعضهم الأعرابي في السوم على ثمن الفرس الذي ابتاعه النبي ﷺ، فنادى الأعرابي النبي ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس فابتعه، وإلا بعته. فقام النبي ﷺ حين سمع

---

(١) تفسير الطبري ١٣٤/٣.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٤٨٢/١، وأحكام القرآن لابن العربي ٢٥٩/١، وتفسير القرطبي ٤٠٣/٣، وزاد المسير ٣٤٠/١، وتفسير ابن كثير ٧٢٦/١، وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ٥٠٩/١، وأضواء البيان ٢٦١/١-٢٦٤.

نداء الأعرابي، قال: «أو ليس قد ابتعته منك؟»، قال الأعرابي: لا، والله ما بعتك؛ فقال النبي ﷺ: «بل قد ابتعته منك». فطفق الناس يلوذون بالنبي ﷺ والأعرابي وهما يتراجعان، فطفق الأعرابي يقول: هلم شهيداً يشهد أني بعتك. فمن جاء من المسلمين قال للأعرابي: ويلك، إن النبي ﷺ لم يكن يقول إلا حقا. حتى جاء خزيمة، فاستمع لمراجعة النبي ﷺ ومراجعة الأعرابي يقول: هلم شهيداً يشهد أني بايعتك. قال خزيمة: أنا أشهد أنك قد بايعته. فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: «بم تشهد؟»، فقال: بتصديقك يا رسول الله. فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين(١).

ويقول أبو بكر ابن العربي: والظاهر الصحيح أن الإشهاد ليس واجباً، وإنما الأمر به أمر إرشاد للتوثق والمصلحة، وهو في النسيئة محتاج إليه، لكون العلاقة بين المتعاقدين باقية، توثقاً لما عسى أن يطرأ من اختلاف الأحوال وتغير القلوب، فأما إذا تفاصلا في المعاملة وتقابضا، وبان كل واحد منهما من صاحبه فيقل في العادة خوف التنازع إلا بأسباب عارضة، ونبه الشرع على هذه المصالح في حالتي النسيئة والنقد(٢).

وقال أبو بكر الجصاص: ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن المذكور جميعه في هذه الآية ندب وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح والاحتياط للدين والدنيا، وأن شيئاً منه غير واجب، وقد نقلت الأمة خلف عن سلف عقود المداينات والأشرية والبياعات في أمصارهم من غير إشهاد، مع علم فقهائهم بذلك من غير نكير منهم عليهم، ولو كان الإشهاد

---

(١) مسند الإمام أحمد ٢١٣/٥، وسنن أبي داود، برقم: (٣٦٠٧)، وسنن النسائي، برقم: (؟؟).

(٢) أحكام القرآن ٢٥٨/١.

واجباً لما تركوا النكير على تاركه مع علمهم به، وفي ذلك دليل على أهم رأوه ندباً، وذلك منقول من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا، ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها وأشريتها لورد النقل به متواتراً مستفيضاً، ولأنكرت على فاعله ترك الإشهاد، فلما لم ينقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض، ولا إظهار النكير على تاركه من العامة ثبت بذلك أن الكتاب والإشهاد في الديون والبياعات غير واجبين[1].

وقال الكيا الهراسي: الأمر بالإشهاد ندب لا واجب، والذي يزيده وضوحاً أنه قال: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾ ومعلوم أن هذا الأمن لا يقع إلا بحسب الظن والتوهم، لا على وجه الحقيقة، وذلك يدل على أن الشهادة إنما أمر بها لطمأنينة قلبه، لا لحق الشرع، فإنها لو كانت لحق الشرع لما قال: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾ ولا ثقة بأمن بالعباد، إنما الاعتماد على ما يراه الشرع مصلحة، فالشهادة متى شرعت في النكاح لم تسقط بتراضيهما وأمن بعضهم بعضاً، فدل ذلك أن الشهادة شرعت للطمأنينة، ولأن الله تعالى جعل لتوثيق الديون طرقاً، منها الكتابة ومنها الرهن ومنها الإشهاد، ولا خلاف بين علماء الأمصار أن الرهن مشروع بطريق الندب لا بطريق الوجوب، فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد؛ وما زال الناس يتبايعون سفراً وحضراً، وبرا وبحراً، وسهلا وجبلاً من غير إشهاد، مع علم الناس بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهاد لما تركوا النكير على تاركه[2].

وللإمام ابن عطية – رحمه الله – في الباب جملة حسنة، حيث يقول:

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٤٨٢/١.

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣٦٥/١-٣٦٦.

والوجوب في ذلك قلق، أما في الدقائق فصعب شاق، وأما ما كثر فربما يقصد التاجر الاستئلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحي من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه، فيدخل ذلك كله في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندباً، لما فيه من المصلحة في الأغلب، ما لم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا[١].

هذه نبذة من كلام أهل العلم في هذا الباب، آثرت نقلها تقوية واستئناساً وزيادة في البسط والإيضاح.

ثم إن القول بحمل الأمر بالإشهاد على الندب والإرشاد لا يعني التساهل في شأن الإشهاد وتهوين أمره، بل الاحتياط هو الإشهاد، وربما قرب الأمر من الوجوب عند خوف التنازع والاختلاف. وعلى كل حال هي وثيقة وبينة أرشد الله إليها وأمر بها، حفظاً للحقوق، وضبطاً للمعاملات، ودفعاً لما عسى أن يطرأ من اختلاف أو ارتياب، فلا يحسن تركها ما لم تكن مشقة أو حرج؛ والله أعلم.

النهي عن الإضرار بكاتب الدين وشهوده

قوله تعالى: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾

هذا نهي، ولذلك فتحت الراء، لأنه مجزوم، والمشدد إذا كان مجزوماً كهذا، كانت حركته الفتحة لخفتها، لأنه من حيث أدغم لزم تحريكه، فلو فك ظهر فيه الجزم. والفك لغة الحجاز، والإدغام لغة تميم[٢].

ولما كان لفظ المضارة – وهي صيغة مفاعلة – يحتمل أن يكون الكاتب والشهيد مصدراً للاضرار، أو أن يكون المكتوب له والمشهود له مصدراً

(١) المحرر الوجيز ٣٧١/٢.

(٢) المحرر الوجيز ٣٧٢/٢، والبحر المحيط ٣٦٩/٢-٣٧٠.

للاضرار، لأن (يضار) يحتمل البناء للمعلوم وللمجهول، ولعل اختيار هذه المادة هنا مقصود، لاحتمالها حكمين، ليكون الكلام متجهاً في حمله على كلا معنييه، لعدم تنافيهما، وهذا من أوجه الإعجاز[1].

والمضارة: إدخال الضر، بأن يوقع المتعاقدان الكاتب والشاهدين في الحرج والخسارة، أو ما يجر إلى العقوبة؛ أو أن يوقع الكاتب والشاهدان أحد المتعاقدين في إضاعة حق من تبديل أو تغيير أو زيادة أو نقص أو تعب في إجابة إلى شهادة ونحوه[2].

وإذا كان الفعل (يضار) محتملاً البناء للفاعل والمفعول، فقد اختلفوا على أيهما يحمل النهي في الآية:

فذهب بعض المفسرين إلى أنه مبني للفاعل، فيكون الكاتب والشهيد قد نهيا أن يضارا أحداً من المتعاقدين، بأن يزيد الكاتب في الكتابة أو ينقص أو يحرف، وبأن يكتم الشاهد الشهادة أو يغيرها أو يمتنع من أدائها. قال معناه الحسن، وطاووس، وقتادة، وابن زيد[3]، واختاره الزجاج، لقوله بعده: ﴿وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾، قال: فالفاسق أشبه بغير العدل وبمن حرف الكتاب منه بالذي دعا شاهداً ليشهد، ودعا كاتبا ليكتب وهو مشغول، فليس يسمى هذا فاسقاً، ولكن يسمى من كذب في الشهادة ومن حرف الكتاب فاسقاً[4].

وأصل الكلمة على هذا القول (يضارِر) بالفك وكسر الراء الأولى، وبها

(١) التحرير والتنوير ٣/١١٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير الطبري ٣/١٣٤-١٣٥، والبحر المحيط ٢/٣٧٠.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/٣٦٦.

قرأ عكرمة[١].

وذهب آخرون إلى أن الفعل (يضار) هنا مبني للمفعول، فيقتضي نهي المتعاملين عن الاضرار بالكاتب والشهود بأي نوع من أنواع الإضرار، كأن يعنتا ويشق عليهما في ترك أشغالهما، أو يطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة. قال معناه ابن عباس، وعكرمة، والربيع، ومجاهد، وطاووس، والضحاك، والسدي[٢]. ويقوي هذا الاحتمال قراءة عمر:﴿ولا يضارَر﴾ بالفك وفتح الراء الأولى، ورواها الضحاك عن ابن مسعود، وابن كثير عن مجاهد[٣]؛ واختار هذا القول ابن جرير الطبري، واستدل له، حيث يقول: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: ولا يضار كاتب ولا شهيد، بمعنى: ولا يضارهما من استكتب هذا أو استشهد هذا بأن يأب على هذا إلا أن يكتب له وهو مشغول بأمر نفسه، ويأبى على هذا إلا أن يجيب إلى الشهادة، وهو غير فارغ ... وإنما قلنا هذا القول أولى بالصواب من غيره، لأن الخطاب من الله عز وجل في هذه الآية من مبتدئها إلى انقضائها على وجه افعلوا أو لا تفعلوا، إنما هو خطاب لأهل الحقوق والمكتوب بينهم الكتاب، والمشهود لهم أو عليهم بالذي تداينوه بينهم من الديون، فأما ما كان من أمر أو نهي فيها لغيرهم، فإنما هو على وجه الأمر والنهي للغائب غير المخاطب، كقوله: ﴿وليكتب بينكم كاتب﴾، وكقوله: ﴿ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾، وما أشبه ذلك، فالواجب إذا كان المأمورون فيها مخاطبين بقوله: ﴿وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾ أشبه منه بأن

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٧٢-٣٧٣، والبحر المحيط ٢/٣٧٠.

(٢) تفسير الطبري ٣/١٣٥-١٣٧، وتفسير ابن كثير ١/٧٢٦-٧٢٧، والبحر المحيط٢/٣٧٠.

(٣) البحر المحيط ٢/٣٧٠، والمحرر الوجيز ٢/٣٧٢.

يكون مردوداً على الكاتب والشهيد، ومع ذلك فإن الكاتب والشهيد لو كانا هما المنهيين عن الضرار لقيل: وإن يفعلا فإنه فسوق بهما، لأنهما اثنان، وأنهما غير مخاطبين بقوله: ﴿ولا يضار﴾ بل النهي بقوله: ﴿لا يضار﴾ نهي للغائب غير المخاطب، فتوجيه الكلام إلى ما كان نظيراً لما في سياق الآية أولى من توجيهه إلى ما كان منعدلا عنه[1].

قلت: والجمع بين القولين غير متعذر، فإن قوله: ﴿ولا يضار﴾، يحتمل أنه أنه مبني للفاعل أو للمفعول كما تقدم، فإذا كان كذلك جاز حمل المعنى على الاحتمالين معاً؛ والله أعلم.

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: قوله: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ يحتمل أنه مبني للفاعل أو للمفعول، والمعنى يشمل الأمرين، فالكاتب والشهيد يجب عليه أن يعدل في كتابته وشهادته، ولا يحل له أن يميل مع أحدهما لغرض من أغراضه، ولا يضارهما بأخذ أجرة لا تحل له على شهادته، أو يماطل في شهادته وكتابته مماطلة تضرهما أو أحدهما، وكذلك المتعاملان لا يحل أن يضارا الكاتب والشهيد بأن يكلفاه ما لا يطيقه أو يتضرر به، لأن الشاهد والكاتب محسنان، حقهما أن يشكراً على ذلك، فمضارتهما تنافي ذلك[2].

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن محمد الدوسري في تفسيره: هذا يتضمن حماية الكاتب والشهود ورعايتهما بعد ما قرر واجبهما، ليجري التوازن بين ما يجب عليهما وما يجب لهما من الحياطة والإكرام، إذ يقول سبحانه: ﴿لا يضار كاتب ولا شهيد﴾ يعني لا يرهقان ولا يلزمان بترك أعمالهما الخاصة من أجل

(١) تفسير الطبري ١٣٧/٣.

(٢) تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن للشيخ عبد الرحمن السعدي ص ٩٦-٩٧.

كتابة الدين أو تحمل الشهادة أو أدائها في زمان أو مكان يصعب عليهما ذلك. وفي هذا دليل على إباحة طلبهما العوض على ما يتحملانه من ذلك، وأن لا يجبرا بدون عوض يرضيهما ليس فيه عناد ولا إجحاف.

ثم قال: ومقتضى مذهب الشافعية جواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه وفي حقيقته ومجازه، فعلى هذا كلمة (يضار) تستعمل لبناء الفاعل والمفعول، فتكون عامة تقتضي نهي الكتاب والشهود أن يسلكوا مسلك الإضرار بالمتعاملين، كما تقتضي بطريق الأولى نهي المتعاملين عن الإضرار بالكاتب والشهود بأي نوع من أنواع الإضرار، كما يعم هذا النهي كل سلطة تنفيذية في دولة الإسلام أن لا تنـــزل بهما أي ضرر أو إرهاق، وأن تراعي مصلحتهما الخاصة على كل شيء، وأن لا تهدر كرامتهما بأي وجه من الوجوه[1].

وجاء في تفسير محمد الطاهر بن عاشور: وقد أخذ فقهاؤنا من هاته الآية أحكاماً كثيرة تتفرع عن الإضرار: منها ركوب الشاهد من المسافة البعيدة، ومنها ترك استفساره بعد المدة الطويلة التي هي مظنة النسيان، ومنها استفساره استفسارا يوقعه في الاضطراب، ويؤخذ منها أنه ينبغي لولاة الأمور جعل جانب من مال بيت المال لدفع مصاريف انتقال الشهود وإقامتهم في غير بلدهم، وتعويض ما سينالهم من ذلك الانتقال من الخسائر المالية في إضاعة عائلاتهم، إعانة على إقامة العدل بقدر الطاقة والوسع[2].

وفي «في ظلال القرآن» : هذا احتياط لا بد منه، لأن الكتاب والشهداء معرضون لسخط أحد الفريقين المتعاقدين في أحيان كثيرة، فلا بد من تمتعهم

(١) صفوة الآثار والمفاهيم ٣/٥٥٨-٥٥٩.

(٢) التحرير والتنوير ٣/١١٧.

بالضمانات التي تطمئنهم على أنفسهم وتشجعهم على أداء واجبهم بالذمة والأمانة والنشاط في أداء الواجبات والحيدة في جميع الأحوال[1].

وهذا على أن النهي موجه للمتعاملين في نهيهما عن مضارة الكاتب والشهيد، وهو توجيه حسن، ومثله ما جاء في تفسير المنار في تقوية هذا الوجه من أوجه تفسير الآية، وفيه: ... ومما يؤيد ذلك ما قد اشترط في الكاتب والشهداء من الشروط التي تستلزم نفي المضارة، فبقي أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بإلزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة، أو بتحملهم المشقة في ذلك بلا عوض، فالمتبادر من النهي أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد[2].

قلت: ولعل هذا الوجه هو المتبادر من ظاهر الآية وسياقها؛ والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم﴾

أي: وإن تفعلوا ما نهيتكم عنه من المضارة فإن ذلك خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته.

يقول الشيخ السعدي رحمه الله: أي أن الإضرار بالشهود والكتاب فسوق بالإنسان، فإن الفسوق هو الخروج عن طاعة الله إلى معصيته، وهو يزيد وينقص ويتبعض، ولهذا لم يقل: فأنتم فساق، أو فاسقون، بل قال: ﴿فإنه فسوق بكم﴾، فبقدر خروج العبد عن طاعة ربه فإنه يحصل به من الفسوق بحسب ذلك[3].

وفي تفسير ابن عطية: من جعل المضارة المنهي عنها زيادة الكاتب والشاهد فيما أملي عليهما أو نقصانهما منه، فالفسوق على عرفه في الشرع، وهو مواقعة

(١) في ظلال القرآن ١/٣٣٧.

(٢) تفسير المنار ٣/١٢٧-١٢٨.

(٣) تفسير السعدي ١/٢١٢.

الكبائر، لأن هذا من الكذب المؤذي في الأموال والأبدان، وفيه إبطال الحق. ومن جعل المضارة المنهي عنها أذى الكاتب والشاهد، بأن يقال لهما: أجيبا ولا تخالفا أمر الله، أو جعلها امتناعهما إذا دعيا، فالفسوق على أصله في اللغة الذي هو الخروج من شيء، كما يقال فسقت الفأرة، إذا خرجت من جحرها، وفسقت الرطبة، فكأن فاعل هذا فسق عن الصواب والحق في هذه النازلة، ومن حيث خالف أمر الله في هذه الآية فيقرب الأمر من الفسوق العرفي في الشرع[1].

وقد رجح الطبري وجهه من جعل المضارة المنهي عنها أذى الكاتب والشاهد، فقال: وقد دللنا فيما مضى على أن المعني بقوله: ﴿ولا يضار كاتب ولا شهيد﴾ إنما معناه: لا يضارهما المستكتب والمستشهد، بما فيه الكفاية؛ فقوله: ﴿وإن تفعلوا﴾ إنما هو إخبار من يضارهما بحكمه فيهما، وأن من يضارهما فقد عصى ربه وأثم به، وركب ما لا يحل له، وخرج عن طاعة ربه في ذلك[2].

قوله تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾

أي: اتقوا الله في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه، وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم، وحفظ أموالكم، وتقوية رابطتكم، فإنه لولا هدايته لا تعلمون ذلك، وهو سبحانه العليم بكل شيء، فإذا شرع شيئاً فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه، وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير وقوة التأثير[3].

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: قوله: ﴿واتقوا الله﴾ أمر بالتقوى، لأنها ملاك الخير، وبها يكون ترك الفسوق، وقوله: ﴿ويعلمكم الله﴾

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٧٣.

(٢) تفسير الطبري ٣/١٣٨.

(٣) تفسير المنار ٣/١٢٨.

تذكير بنعمة الإسلام الذي أخرجهم من الجهالة إلى العلم بالشريعة، وهو أكبر العلوم وأنفعها، ووعد بدوام ذلك لأنه جيء فيه بالمضارع، وفي عطفه على الأمر بالتقوى إيماء إلى أن التقوى سبب في تحصيل العلوم... وإظهار اسم الجلالة في الجمل الثلاث لقصد التنويه بكل جملة منها، حتى تكون مستقلة الدلالة، غير محتاجة إلى غيرها المشتمل على معاد ضميرها، حتى إذا سمع السامع كل واحدة منها حصل له علم مستقل[1].

وفي تفسير الشيخ السعدي رحمه الله: واستدل بقوله تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ أن تقوى الله وسيلة إلى حصول العلم، وأوضح من هذا قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾[2]، أي علماً تفرقون به بين الحقائق، والحق والباطل، وكما أنه من العلم النافع تعليم الأمور الدينية المتعلقة بالعبادات، فمنه أيضاً تعليم الأمور الدنيوية المتعلقة بالمعاملات، فإن الله تعالى حفظ على العباد أمور دينهم ودنياهم، وكتابه العظيم فيه تبيان كل شيء[3].

الاستيثاق بالرهن عند تعذر الكتابة، حال السفر أو عدم وجود الكاتب

قوله تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾

مناسبة الآية للآية قبلها:

لما بين في الآية المتقدمة أن طريق الاستيثاق في عقد المداينة هي الكتابة والإشهاد بين أنه ربما يتعذر ذلك الطريق في السفر، إما بأن لا يوجد الكاتب أو

(١) التحرير والتنوير ٣/١١٨.

(٢) سورة الأنفال، آية: (٢٩).

(٣) تفسير السعدي ١/٢١٢.

يوجد لكن لا توجد آلات الكتابة، فبين أن طريق الاستيثاق حينئذ هو أخذ الرهن، وهو أبلغ في باب الاستيثاق من الكتابة والإشهاد.

وشرط السفر في الرهن جرى على وفق الغالب، فلا مفهوم له، لكن السفر لما كان مظنة لإعوز الكتب والإشهاد أمر على سبيل الإرشاد إلى حفظ المال من كان على سفر بأن يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتب والإشهاد[١]؛ يقول ابن عطية رحمه الله: لما ذكر الله تعالى الندب إلى الإشهاد والكتب لمصلحة حفظ الأموال والأديان عقب ذلك بذكر حال الأعذار المانعة من الكتب، وجعل لها الرهن، ونص من أحوال العذر على السفر الذي هو الغالب من الأعذار، لاسيما في ذلك الوقت لكثرة الغزو، ويدخل في ذلك بالمعنى كل عذر، فرب وقت يتعذر فيه الكاتب في الحضر، كأوقات أشغال الناس وبالليل، وأيضا فالخوف على خراب ذمة الغريم عذر يوجب طلب الرهن ... وإذا كان السفر في الآية مثالا من الأعذار فالرهن في الحضر موجود في الآية بالمعنى، إذ قد تترتب الأعذار في الحضر، وذهب الضحاك، ومجاهد إلى أن الرهن والائتمان إنما هو في السفر، وأما في الحضر فلا ينبغي شيء من ذلك، وهذا القول ضعيف، بل يقع الرهن والائتمان في الحضر كثيراً ويحسن[٢].

وبالجملة فالرهن جائز في الحضر مثلما هو جائز في السفر، وهو الذي عليه عامة أهل العلم، إلا ما يروى عن مجاهد، والضحاك، وإليه ذهب أهل الظاهر من أن الرهن لا يشرع إلا في السفر حيث لا يوجد الكاتب ليكتب الدين[٣]؛ واستدلوا بظاهر الآية.

---

(١) انظر: حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١/٥٩٥، والكشاف ١/٤٠٥.

(٢) المحرر الوجيز ٢/٣٧٤-٣٧٥.

(٣) المحلى لابن حزم ٨/٨٧، وتفسير القرطبي ٣/٤٠٧.

وقد رد هذا الاستدلال بأن التعبير بالسفر في الآية إنما خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له؛ كما تقدم بيانه.

وقد ثبت جواز الرهن في الحضر بفعله ﷺ، لما أخرج البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه»[1].

ولأن الرهن وثيقة بالدين، فإذا جازت في السفر جازت في الحضر كالضمان.

وعرفوا الرهن بأنه: احتباس العين وثيقة بالحق ليستوفى الحق من ثمنها أو من ثمن منافعها عند تعذر أخذه من الغريم، وهو في كلام العرب بمعنى الدوام والاستمرار[2].

ويقول الطاهر بن عاشور: الرهن هنا اسم للشيء المرهون، تسمية للمفعول بالمصدر كالخلْق، وهو أن يجعل شيء من متاع المدين بيد الدائن توثقة له في دينه، وأصل الرهن في كلام العرب يدل على الحبس، قال تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾[3]؛ فالمرهون محبوس بيد الدائن إلى أن يستوفي دينه ... والرهن شائع عند العرب، فقد كانوا يرهنون في الحمالات والديات إلى أن يقع دفعها ...[4].

وفي قوله: ﴿ولم تجدوا كاتباً﴾ قرأ الجمهور ﴿كاتباً﴾ على الإفراد، بمعنى رجل يكتب.

(١) صحيح البخاري، كتاب الرهن، حديث: (٢٥٠٩)، (٢٥١٣)، وصحيح مسلم، باب الرهن، حديث: (٤٠٩٠).

(٢) تفسير القرطبي ٣/٤٠٩.

(٣) سورة المدثر، آية: (٣٨).

(٤) التحرير والتنوير ٣/١٢٠.

وقرأ أبي بن كعب، وابن عباس: ﴿كتاباً﴾ بكسر الكاف وتخفيف التاء وألف بعدها، وهو مصدر؛ وقرأ بذلك مجاهد، وأبو العالية، وقالا: المعنى: وإن عدمت الدواة والقلم أو الصحيفة[١].

الرهن في الدين، مفهومه، وحكمه

قوله: ﴿فرهان مقبوضة﴾ : أي فالذي يستوثق به رهان.

والرهان جمع رهن، ويجمع أيضا على (رُهُن) بضم الراء والهاء، وبها قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وروي عنهما أيضاً تسكين الهاء في (رهن) للتخفيف، نحو كُتْب في كُتُب.

وقرأه الجمهور: ﴿رِهَان﴾ بكسر الراء، وفتح الهاء بعدها ألف[٢].

وجمعه باعتبار تعدد المخاطبين بهذا الحكم[٣].

وفي تفسير ابن عطية: قال أبو علي: ولما كان الرهن بمعنى الثبوت والدوام فمن ثم بطل الرهن عند الفقهاء إذا خرج من يد المرتهن إلى يد الراهن بوجه من الوجوه، لأنه فارق ما جعل له[٤].

ونقل القرطبي قول أبي علي السابق، ثم قال: قلت: هذا هو المعتمد عندنا في أن الرهن متى رجع إلى الراهن باختيار المرتهن بطل الرهن، وقاله أبو حنيفة، غير

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٧٥، وتفسير القرطبي ٣/٤٠٧-٤٠٨، والبحر المحيط ٢/٣٧١.

(٢) انظر: الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي ٢/٤٤٢-٤٤٤، وقد أطال أبو علي وفصَّل في توجيه القراءات. وانظر: البحر المحيط ٢/٣٧١، والمحرر الوجيز ٢/٣٧٥-٣٧٦، وتفسير القرطبي ٣/٤٠٨، والتحرير والتنوير ٣/١٢٠.

(٣) التحرير والتنوير ٣/١٢٠.

(٤) المحرر الوجيز ٢/٣٧٦.

أنه قال: إن رجع بعارية أو وديعة لم يبطل، وقال الشافعي: إن رجوعه إلى يد الراهن مطلقاً لا يبطل حكم القبض المتقدم، ودليلنا: ﴿فرهان مقبوضة﴾ فإذا خرج عن يد القابض لم يصدق ذلك اللفظ عليه لغة، فلا يصدق عليه حكماً ...[1] اهـ .

وجملة القول في ذلك: أن استدامة قبض المرهون شرط في صحة الرهن ولزومه عند الجمهور، خلافاً للشافعية، لأن مقصود الرهن هو الاستيثاق، ولا يحصل ذلك إلا بدوام القبض، ليتمكن من بيعه واستيفاء دينه عند تعذر استيفائه ممن هو عليه، فإذا لم يدم في يده زال ذلك المعنى[2].

وفي قوله: ﴿مقبوضة﴾ دليل على اعتبار القبض في لزوم الرهن، فإنه ما لم يقبض لا يظهر وجه للتوثق به، إذ لا فائدة من وجود رهن ليس في حوزة المرتهن، وقبض الرهن أخذه من راهنه منقولا، فإن كان مما لا ينقل كالدور والأرضين فقبضه تخلية راهنه بينه وبين مرتهنه[3].

والجمهور على اشتراط القبض في لزوم الرهن، تمسكاً بقوله: ﴿فرهان مقبوضة﴾؛ قال الشافعي: لم يجعل الله الحكم إلا برهن موصوف بالقبض، فإذا عدمت الصفة وجب أن يعدم الحكم[4]. وقال ابن قدامة: ولا يلزم الرهن إلا بالقبض، لقوله: ﴿فرهان مقبوضة﴾؛ وصفها بكونها مقبوضة، ولأنه عقد إرفاق يفتقر إلى القبول، فافتقر إلى القبض كالقرض، ولأنه رهن لم يقبض، فلا يلزم إقباضه، كما لو مات الراهن، ولا يشبه البيع، فإنه معاوضة

(١) تفسير القرطبي ٣/٤١٠.

(٢) وانظر: المغني لابن قدامة ٦/٤٤٨-٤٤٩.

(٣) زاد المسير ١/٣٤٢، والمغني لابن قدامة ٦/٤٤٦.

(٤) تفسير القرطبي ٣/٤١٠، وتفسير ابن كثير ١/٧٢٧، وتيسير البيان لآيات الأحكام ١/٥٢٠.

وليس بإرفاق[١].

وذهب المالكية إلى أنه شرط تمام، بمعنى أن الرهن يلزم بمجرد العقد، لكنه لا يتم إلا بالقبض، ويجبر الراهن على إقباضه للمرتهن عند الامتناع، ومتى قبض تم وكمل، قياساً على سائر العقود، فإنها تلزم بمجرد العقد[٢].

وفي هذا المعنى يقول الشيخ السعدي رحمه الله: إن تمام الوثيقة في الرهن أن يكون مقبوضاً، ولا يدل ذلك على أنه لا يصح الرهن إلا بالقبض، بل التقييد بكون الرهن مقبوضاً يدل على أنه قد يكون مقبوضاً تحصل به الثقة التامة، وقد لا يكون مقبوضاً، فيكون ناقصاً[٣].

وفي تفسير البغوي وكذا الخازن: واتفقوا على أن الرهن لا يتم إلا بالقبض، وهو قوله تعالى ﴿فرهان مقبوضة﴾، يعني ارتهنوا واقبضوا، لأن المقصود من الرهن هو استيثاق جانب صاحب الحق، وذلك لا يتم إلا بالقبض، فلو رهن ولم يسلم لم يجبر الراهن على التسليم، فإذا سلم الرهن لزم من جهته، حتى لا يجوز له أن يسترجعه ما دام شيء من الحق باقياً[٤].

حال ائتمان المتداينين بعضهما بعضا، وما يترتب على ذلك

قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه﴾

أي: فإن كان الذي عليه الحق أمينا في نظر صاحب الحق، فلم يطلب منه

(١) المغني ٦/٤٤٥-٤٤٦.

(٢) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٢/٣٣٢، وتفسير القرطبي ٣/٤١٠، والمغني لابن قدامة ٦/٤٤٦.

(٣) تفسير السعدي ١/٢١٣.

(٤) تفسير البغوي مع الخازن ١/٣٩٩-٤٠٠.

وثيقة على دينه من كتابة أو إشهاد أو رهن لحسن ظنه به ﴿فليؤد الذي ائتمن﴾ أي فليؤد المديون الذي عليه الحق إلى الدائن الذي هو صاحب الحق ﴿أمانته﴾ يعني حقه، وسمى الدين أمانة، وإن كان مضمونا لائتمانه عليه، حيث أمن جحوده وإنكاره، فلم يكتب ولم يشهد عليه ولم يأخذ منه رهنا، فهو حث للمديون على أن يكون عند حسن ظن الدائن الذي ائتمنه، وأن يؤدي إليه حقه الذي ائتمنه عليه عند حلول أجله من غير جحود أو مماطلة، بل يحسن إليه الأداء كما أحسن ظنه فيه.

يقول الشيخ السعدي: يؤخذ من الآية جواز التعامل بغير وثيقة ولا شهود .. ولكن في هذه الحال يحتاج إلى التقوى والخوف من الله، وإلا فصاحب الحق مخاطر في حقه، ولهذا أمر الله في هذه الحال من عليه الحق أن يتقي الله ويؤدي أمانته، ومن ائتمنه معامله فقد عمل معه معروفاً عظيماً، ورضي بدينه وأمانته، فيتأكد على من عليه الحق أداء الأمانة من الجهتين: أداء لحق الله، ووفاء بحق صاحبه الذي رضي بأمانته، ووثق به[١].

وجاء في حاشية زاده على البيضاوي: البياعات في الآية على ثلاثة أقسام: بيع بكتاب وشهود، وبيع برهن مقبوض للمرتهن .. وبيع أمن فيه صاحب الحق من جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق؛ من كتابة الحق والإشهاد عليه والارتهان منه، وقد ذكر الله تعالى القسمين الأولين بقوله: ﴿إذا تداينتم بدين﴾ الآية، وبقوله: ﴿وإن كنتم على سفر﴾ الآية، ثم ذكر القسم الثالث بقوله: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾ أي لم يخف خيانته وجحوده للحق، إذ يقال: أمن فلان غيره، إذا لم يكن خائفاً منه، فيكون الغير أمينا ومؤتمنا ومأمونا في ظن فلان، يقال: أمنته

(١) تفسير السعدي ٢١٣/١.

وائتمنته، فهو مأمون ومؤتمن. والأمانة مصدر استعمل هاهنا بمعنى المفعول، أي فليؤد الشي المؤتمن عليه، وانتصابه على أنه مفعول به لقوله: ﴿فليؤد﴾.

وفي قوله: ﴿وليتق الله ربه﴾ مبالغات في إيجاب الأداء، وذلك أنه تعالى حينما أوجب الأداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن، وعبر عن ما عليه من الدين بالأمانة، إشعاراً بأن الدائن لما عامله المعاملة الجميلة، حيث اعتمد على أمانته، ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والإشهاد، كيف يليق به أن يقصر في أداء حقه، بل يجب عليه أن لا ينكر ما عليه من الحق، وأن يباشر أداءه عند حلول الأجل، وحذره بقوله: ﴿وليتق الله﴾ من عقوبة التقصير في أدائه، سواء كان تقصيره بإنكار الحق أو بتأخير أدائه ونحو ذلك. وعبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر والعظمة الجلال، ثم أبدل منه لفظه ﴿ربه﴾ تذكيراً له بأن عصيان من رباه بأنواع التربية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة[1].

النهي عن كتم الشهادة، وما يترتب على ذلك من أثم وفساد

قوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾

كتم الشهادة اخفاؤها وعدم إظهارها، والنهي هنا نهي تحريم، لأن في كتم الشهادة ضياع الحقوق وفساد المعاملات، فمن كانت عند شهادة واحتاج إليها صاحب الحق، وتعين على الشاهد أداؤها، بأن لا يوجد من يقوم بها سواه، وجب عليه أداؤها، وحرم عليه كتمانها، بل لو كان عنده شهادة ولم يعلم بها صاحب الحق، وتوقف إحياء الحق وإظهاره عليها وجب عليه إظهارها، وحرم كتمها وإخفاؤها، إحياءً لحق أخيه المسلم وإقامة للعدل ودفعاً للظلم والباطل؛

(١) حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي ١/٥٩٦.

وكان بكتمانه للشهادة وامتناعه عن أدائها إذا تعين عليه ذلك كالمبطل لحق صاحب الحق.

يقول أبو بكر الجصاص: قوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ كلام مكتف بنفسه، وإن كان معطوفاً على ما تقدم ذكره من الأمر بالإشهاد عند التبايع بقوله: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾ فهو عموم في سائر الشهادات التي يلزم الشاهد إقامتها وأداؤها، وهو نظير قوله تعالى: ﴿وأقيموا الشهادة لله﴾[1]، وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم﴾[2]، فنهى الله تعالى الشاهد بهذه الآيات عن كتمان الشهادة التي تركها يؤدي إلى تضييع الحقوق ... وقد كان نهيه عن الكتمان مفيداً لوجوب أدائها [إذا تعينت عليه]، ولكنه تعالى أكد الفرض فيها بقوله: ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ وإنما أضاف الإثم إلى القلب وإن كان في الحقيقة الكاتم هو الآثم، لأن المأثم فيه إنما يتعلق بعقد القلب، ولأن كتمان الشهادة إنما هو عقد النية لترك أدائها باللسان، فعقد النية من أفعال القلب لا نصيب للجوارح فيه، وقد انتظم الكاتم للشهادة المأثم من وجهين: أحدهما: عزمه على أن لا يؤديها، والثاني: ترك أدائها باللسان ...[3].

ويقول ابن عطية: وقوله تعالى: ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾ نهي على الوجوب بعدة قرائن، منها: الوعيد، وموضع النهي حيث يخاف الشاهد ضياع حق ... و(آثم) معناه قد تعلق به الحكم اللاحق عن المعصية في كتمان الشهادة، وإعرابه أنه خبر(إنّ)، و(قلبه) فاعل بآثم... وخص الله تعالى ذكر القلب إذ الكتم من

---

(١) سورة الطلاق، آية: (٢).

(٢) سورة النساء، آية: (١٣٥).

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/٥٣٥.

أفعاله، وإذ هو المضغة التي بصلاحها يصلح الجسد، كما قال عليه السلام[١].

وقال أبو حيان: وقوله: ﴿ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ كتم الشهادة هو إخفاؤها بالامتناع من أدائها، والكتم من معاصي القلب، لأن الشهادة علم قام بالقلب، فلذلك علق الإثم به، وهو من التعبير بالبعض عن الكل، ﴿ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب﴾[٢]. وإسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ وآكد، ألا ترى أنك تقول: أبصرته عيني وسمعته أذني ووعاه قلبي، فأسند الإثم إلى القلب، إذ هو متعلق الإثم ومكان اقترافه، وعنه يترجم اللسان، ولئلا يظن أن الكتمان من الآثام المتعلقة باللسان فقط، وأفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح، وهي لها كالأصول التي تتشعب منها، «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه»، وقراءة الجمهور: ﴿آثم﴾ اسم فاعل من أثم، و(قلبه) مرفوع به على الفاعلية، و(آثم) خبر (إن) ... [٣].

وفي روح المعاني للآلوسي: ... وأضاف الإثم إلى القلب، لأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجوزا به عن الكل، لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب[٤].

---

(١) المحرر الوجيز ٢/٣٧٩-٣٨٠.

(٢) هذا حديث أخرجه الشيخان في صحيحيهما: البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم: (٥٢)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم: (٤٠٧٠).

(٣) البحر المحيط ٢/٣٧٣.

(٤) روح المعاني ٣/٦٣.

قوله: ﴿والله بما تعملون عليم﴾ أي عليم بكل ما يعمله العباد من خير أو شر، فيجازي المحسن على إحسانه، والمسيء على إساءته، فهي كالترغيب لهم في المعاملات الحسنة، والترهيب من المعاملات السيئة، فإن المكلف إذا علم أنه لا يعزب عن علم الله ما أسره وانطوى عليه قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة أمر الله تعالى، لعلمه أن الله سيحاسبه على تلك الأفعال ويجازيه عليها، إن خيراً فخيراً، وإن شراً فشراً.

وبالجملة فإن في قوله: ﴿والله بما تعملون عليم﴾ توعد شديد لكاتم الشهادة، لأن علمه بها يترتب عليه المجازاة، وإن كان لفظ العلم يعم الوعد والوعيد.

يقول أبو بكر الجصاص في ختام هذه الآية: وآية الدين بما فيها من ذكر الاحتياط بالكتاب والشهود المرضيين والرهن تنبيه على موضع صلاح الدين والدنيا معاً، فأما في الدنيا فصلاح ذات البين ونفي التنازع والاختلاف، وفي التنازع والاختلاف فساد ذات البين وذهاب الدين والدنيا، قال الله عز وجل: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾[1]، وذلك أن المطلوب إذا علم أن عليه ديناً وشهوداً أو كتاباً أو رهناً بما عليه، وثيقة في يد الطالب، قل الخلاف، علماً منه أن خلافه وبخسه لحق المطلوب لا ينفعه، بل يظهر كذبه بشهادة الشهود عليه، وفيه وثيقة واحتياط للطالب، وفي ذلك صلاح لهما جميعاً في دينهما ودنياهما[2].



(١) سورة الأنفال، آية: (٤٦).

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/٥٣٥.

فهرس المصادر والمراجع

١- أحكام القرآن؛ لأبي بكر، محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربِي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ؛ تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

٢- أحكام القرآن؛ للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان؛ مصور عن الطبعة الأولى ١٣٣٥هـ، مطبعة الأوقاف الإسلامية.

٣- أحكام القرآن؛ للإمام الفقيه عماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بألكياالهراسي المتوفى سنة ٥٠٤هـ، تحقيق موسى محمد علي، و د. عزت علي عيد عطية، دار الكتب الحديثة – القاهرة.

٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن؛ للشيخ الإمام محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، عالم الكتب – بيروت.

٥- إعراب القرآن للعكبري (إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن)؛ لأبي البقاء، عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، المتوفى سنة ٦١٦هـ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض مطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة؛ الطبعة الثانية ١٩٦٩م.

٦- البحر المحيط؛ لمحمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ودار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان؛ ١٩٩٢م.

٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الأندلسي، الشهير بـــ(ابن رشد الحفيد) المتوفى سنة ٥٩٥هـ، راجعه وعلق عليه الأستاذ عبد الحليم محمد عبد الحليم، دار الكتب الإسلامية – القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

٨- التحرير والتنوير: للإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – النشرة الثانية، ١٩٧٣م.

٩- تفسير الآلوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)؛ للعلامة أبي الفضل، شهاب الدين، السيد محمود الآلوسي البغدادي، المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة ١٩٨٥م.

١٠- تفسير آيات الأحكام؛ تنقيح وتصحيح الشيخ محمد علي السايس؛ مطبعة محمد علي صبيح – القاهرة.

١١- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)؛ للحافظ أبي الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق سامي ابن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، ودار الفكر.

١٢- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)؛ للإمام القاضي أبي السعود، محمد بن محمد العمادي، المتوفى سنة ٩٥١هـ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.

١٣- تفسير البغوي (معالم التنـــزيل)؛ للإمام أبي محمد، الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، المتوفى سنة ٥١٦هـ، دار الكتب العلمية، وكذا مطبعة دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٥م، ومعه تفسير الخازن.

١٤- تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنْزيل)؛ للإمام علاء الدين، علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، الشهير بالخازن المتوفى سنة ٧٢٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ١٩٩٥م، وكذا مطبعة دار الفكر، وبهامشه تفسير البغوي.

١٥- تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)؛ للعلامة الشيخ عبد الرحمن ابن ناصر السعدي رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، تعليق محمد زهري النجار، مؤسسة الرسالة بيروت، ودار المؤيد، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

١٦- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)؛ لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة ١٩٦٨م. وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت؛ الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

١٧- تفسير الفخر الرازي (المشتهر بالتفسير الكبير – ومفاتيح الغيب)؛ للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري، المتوفى سنة ٦٠٤هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٨١م، ودار إحياء التراث العربي – بيروت؛ الطبعة الثالثة.

١٨- تفسير القرآن الحكيم – الشهير بتفسير المنار؛ للشيخ الأستاذ محمد عبده، والشيخ السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان؛ الطبعة الثانية.

١٩- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)؛ لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة.

٢٠- تيسير البيان لأحكام القرآن؛ للعلامة محمد بن علي بن عبد الله بن أبي بكر ابن نور الدين الخطيب الموزعي اليمني المتوفى سنة ٨٢٥هـ؛ تحقيق أحمد محمد يحيى المقري، رسالة دكتوراه، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إشراف فضيلة الشيخ الأستاذ سيد سابق رحمه الله.

٢١- تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن؛ للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المتوفى سنة ١٣٧٦هـ رحمه الله؛ المطابع الوطنية للأوفست، القصيم – عنيزة – المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٢٢- الحجة للقراء السبعة: لأبي علي الفارسي، المتوفى ٣٧٧هـ، دار المأمون للتراث، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى: ١٩٨٤م.

٢٣- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين؛ للشيخ أحمد الصاوي المالكي، المتوفى سنة ١٢٤١هـ، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٢٤- حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي؛ دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر.

٢٥- ديوان ذي الرمة: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

٢٦- ديوان زهير بن أبي سلمى؛ شرح وضبط الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٢٧- ديوان لبيد بن ربيعة؛ شرح الطوسي، فهرست د. حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٢٨- زاد المسير في علم التفسير؛ للإمام أبي الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ؛ المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.

٢٩- سنن أبي داود؛ للإمام الحافظ أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي المتوفى سنة ٢٧٥هـ، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع؛ حمص – سوريا.

٣٠- سنن النسائي؛ بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية العلامة السندي؛ دار إحياء

التراث العربي، ودار المعرفة – بيروت؛ الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

٣١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛ لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار؛ دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

٣٢- صحيح البخاري؛ للإمام أبي عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، طبع مع شرحه فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث – القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٣٣- صحيح مسلم؛ للإمام الحافظ أبي الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق وعناية الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة – بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة ١٩٩٨م.

٣٤- صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم؛ للعلامة الشيخ عبد الرحمن ابن محمد الدوسري رحمه الله، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

٣٥- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية؛ للإمام ابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني – القاهرة.

٣٦- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير؛ للإمام العلامة محمد بن علي ابن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تعليق سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م.

٣٧- في ظلال القرآن؛ لسيد قطب؛ دار الشروق – بيروت، والقاهرة؛ الطبعة الخامسة عشرة ١٩٨٨م.

٣٨- الكشاف عن حقائق التنـــزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل؛ لأبي القاسم، جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ٥٣٨هـ؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

٣٩- الكشف عن وجوه القراءات السبع: لمكي بن أبي طالب القيسي المتوفى ٤٣٧هـ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٤م.

٤٠- لسان العرب؛ للإمام أبي الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر – بيروت، مؤسسة الرشاد الحديثة.

٤١- اللباب في علوم الكتاب؛ لأبي حفص، عمرو بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، المتوفى

بعد سنة ٨٨٠هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٤٢- مجموع أشعار العرب: تصحيح وترتيب وليم بن الورد البروسي، منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٧٩م.

٤٣- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛ للقاضي أبي محمد، عبد الحق ابن غالب بن عطية الأندلسي، المتوفى سنة ٥٤٦هـ، تحقيق المجلس العلمي بفاس – المغرب ١٩٩٢م.

٤٤- المحلى لابن حزم؛ أبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، المتوفى سنة ٤٥٦هـ؛ تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر؛ دار الآفاق الجديدة – بيروت.

٤٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي؛ مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت؛ الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٤٦- معاني القرآن وإعرابه؛ للزجاج أبي إسحاق، إبراهيم بن السري، المتوفى سنة ٣١١هـ، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي؛ عالم الكتب – بيروت؛ الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٤٧- المغني؛ لموفق الدين أبي محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، و د. عبد الفتاح محمد الحلو؛ هجر للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة؛ الطبعة الأولى ١٩٨٦م.



فهرس الموضوعات





تَبْصِيرُ الْبَشَرِ بِتَحْرِيمِ السِّحْرِ

إعْدادُ :

د. عَلِيِّ بْنِ غَازِي التُّوَيجِرِيِّ

الأُسْتَاذِ المُسَاعِدِ في كُلِّيَّةِ القُرْآنِ الكَرِيمِ في الجَامِعَةِ



المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل لــه، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ [آل عمران، الآية: ١٠٢]، ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تسآءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ [النساء: ١]، ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً . يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١]؛ أما بعد[١]:

فقد أكمل الله لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديناً، كما قال تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣].

وأرسل إلينا رسولاً، هو أفضل الرسل، وخاتمهم، وأنصحهم لعباد الله، فبلغ رسالة ربه، ونصح أمته، وتركها على محجة بيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، كما أخبر بذلك صلوات الله وسلامه عليه[٢]؛ وما من شر إلا

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه، وجدير بالمسلم أن يفتتح بها كلامه أو كتابته، تأسياً برسول الله ﷺ؛ وانظر في تخريجها ما كتبه العلامة الألباني في رسالة «خطبة الحاجة»، حيث جمع طرقها، وبين من أخرجها.

(٢) وذلك فيما رواه أحمد في مسنده (١٢٦/٤)، وابن ماجة في سننه (١٦/١)، حديث رقم: (٤٣) في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، والحاكم في مستدركه (٩٦/١)، وقد =

حذرنا منه، ولا خير إلا دلنا عليه، ولا ترك شيئاً إلا بينه لنا، وذكر لنا منه علماً، كما قال أبو ذر رضي الله عنه: «لقد تركنا رسول الله ﷺ وما يحرك طائر جناحيه إلا ذكرنا منه علماً»[1].

وكما قال حذيفة رضي الله عنه: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً ما ترك شيئاً يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدَّث به، حفظه من حفظه، ونسيه من نسيه ...»[2].

وإن مما بينه لنا أمر التداوي والعلاج، فقال ﷺ: «عباد الله تداووا»[3]، وقال: «ما أنزل الله داء إلا أنزل معه شفاء ...»[4].

وإن من الشر الذي حذرنا منه، وحرم علينا فعله، ولم يأذن به «السحر»، ذلكم الداء الخطير الذي تعرفه البشرية قديماً، فهذا القرآن يحكيه عن سحرة فرعون مع موسى في غير ما آية في كتاب الله، وها هو يبرئ نبي الله سليمان منه، ويسنده للشياطين في قوله: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر

= صححه الألباني في الصحيحة، حديث رقم: (٦٣٧)، ولفظه: «قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك ...» الحديث.

(١) رواه أحمد في مسنده (١٥٣/٥، ١٦٢)، ووكيع في الزهد (٨٤٣/٣)، حديث رقم: (٥٢٢)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٦٣/٨)، وقال: «رواه أحمد، والطبراني، ورجال الطبراني رجال الصحيح، غير محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ، وهو ثقة، وفي إسناد أحمد من لم يسم».

(٢) رواه مسلم في صحيحه (٢٢١٧/٤)، حديث رقم: (٢٨٩١)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إخبار النبي ﷺ فيما يكون إلى قيام الساعة.

(٣) يأتي تخريجه في ص ٢٩.

(٤) يأتي تخريجه في ص ٢٨.

سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين﴾ [البقرة: ١٠٢].

وتجد كتب السنة ترويه واقعاً لرسول الله ﷺ، وتجده اليوم وفي وقتنا الحاضر واقعاً مريرا ملموساً يعرفه العامة والخاصة، بل زاد وكثر وانتشر حتى صارت بعض القنوات الفضائية تعلن له، وتدعو إليه جهاراً نهاراً، ولا حول ولا قوة إلا بالله، علماً بأنه موجود قبل وجود هذه القنوات، لكنها مما زاد الطين بلة – كما يقال – حتى سقط في حبائله كثير من المسلمين، ووقعوا في حمأته، وربما استمرأه بعضهم نظراً لكثرة فعله واعتياده عليه، رغم وجود نصوص الكتاب والسنة الدالة على تحريمه، فلأجل ذلك رغبت أن أكتب في هذا الموضوع رجاء أن يعرف حرمته جاهل به، وتزول عن ذي شبهة فيه شبهته. وسميته: ((تبصير البشر بتحريم السحر)).

ويمكن تلخيص أسباب الكتابة، وأهمية الموضوع في النقاط التالية:

١- ما ورد من نصوص الوعيد في تحريم السحر، والتغليظ على فاعله ومرتكبه، معالِجاً أو معالَجاً.

٢- وجود السحر في حياة الناس وواقعهم، وانتشاره بينهم.

٣- كثرة الواقعين فيه، إما عن جهل، فيعلم الجاهل، وإما عن شبهة، فتزال عنه شبهته، وإما عن عمد وعلم، فتقام عليه الحجة.

٤- تلبيس دعاته على الناس، بإظهارهم أنهم من أهل الصلاح والدين، أو على الأقل أنهم من المعالجين بالأمور المباحة.

٥- جهل كثير من المسلمين بخطورته، وما يترتب على فعله، بل يظن كثير منهم أن التحريم خاص بالساحر فقط.

٦- ظن كثير من الناس أن إصابة الإنسان بالمرض تعتبر ضرورة تحل له ما حرم عليه.

٧- خطره على العقيدة، فمن مات على ذلك فهو على خطر عظيم، كما سيأتي بيان ذلك.

٨- أن إنكاره من النصح الواجب على كل مسلم لكل مسلم، ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالسحر من أعظم المنكرات، وإنكاره من أعظم المعروف.

٩- ما بدأ يدب في نفوس كثير من الناس، من تعظيم السحرة، والخوف منهم، حتى بعض أولئك الذين لا يذهبون إليهم تجدهم يرهبون من الإخبار عنهم، وإبلاغ جهات الاختصاص عنهم. وهذا أمر له عاقبته الوخيمة، ونهايته السيئة، أسأل الله أن يحفظ على المسلمين إيمانهم، وأن يقيهم شر كل ذي شر.

❖ خطة البحث

سيكون البحث في هذا الموضوع وفق الخطة التالية :

أولاً: مقدمة: تشتمل على أهمية وأسباب الكتابة في هذا الموضوع، وهي ما أسلفتها قريباً.

ثانياً: الفصل الأول: السحر تعريفه، وأدلته، وقوعه، وتحريمه، وخطره، وحكم إتيان الساحر؛ وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف السحر لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: الأدلة على وقوع السحر، وتحريمه؛ وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أدلة وقوع السحر

المطلب الثاني: أدلة تحريم السحر

المبحث الثالث: حكم إتيان الساحر للتداوي عنده

المبحث الرابع: خطر السحر على المجتمع

ثالثاً: الفصل الثاني: الحديث عن آية سورة البقرة، وهي قوله تعالى: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ... ﴾، وسأتناولها بالبحث تحت أربعة مباحث هي:

المبحث الأول: سبب نزول الآية، وتحقيق القول في ذلك.

المبحث الثاني: تفسير مفردات الآية، وبيان أقوال المفسرين إجمالاً

المبحث الثالث: دلالة الآية على حكم كفر الساحر، وتحقيق القول في ذلك.

المبحث الرابع: دلالة الآية على حكم تعلم السحر، وذكر أقوال المفسرين في ذلك، مع بيان الراجح.

رابعاً: الفصل الثالث: الآيات الواردة في السحر في قصة موسى مع فرعون، وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تفسير تلك الآيات، وذكر أقوال المفسرين فيها.

المبحث الثاني: ذكر ما ورد عن بعض المفسرين في علاج السحر بقراءة بعض الآيات الواردة في هذه القصة، وبيان جوازه بالرقى الشرعية، وتحريم ما عدا ذلك.

المبحث الثالث: ذكر استدلال بعض المفسرين بقوله: ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ على أنه لا حقيقة للسحر، ومناقشة ذلك، مع بيان الراجح في هذه المسألة.

خامساً: الخاتمة: وتتضمن جملة من الوصايا، فيما يتحصن به من السحر.

❖ منهج البحث

يتلخص المنهج الذي سرت عليه في كتابة هذا البحث في النقاط التالية:

١- عزو الآيات المستشهد بها إلى سورها، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية عند نهاية المستشهد به منها داخل المتن.

٢- تخريج الأحاديث من كتب السنة المعتمدة.

٣- التزمت في الاستدلال بذكر الأحاديث الصحيحة، مع بيان من صححها من أهل العلم، ما لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما.

٤- تخريج الآثار، وعزوها إلى مصادرها.

٥- ترجمة الأعلام الواردة، ما لم تكن مشهورة، وما لم تكن ضمن إسناد، أو ضمن الكلام على درجة الحديث.

٦- ذيلت الرسالة بفهارس علمية على النحو التالي:

أ- فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهرس الأحاديث النبوية.

ج- فهرس الأعلام.

د - فهرس المراجع والمصادر.

هـ - فهرس الموضوعات.



الفصل الأول: السحر؛

تعريفه، وأدلته، وقوعه، وتحريمه، وخطره، وحكم إتيان الساحر

وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف السحر لغة واصطلاحاً

- **السحر في اللغة:**

يرد السحر في لغة العرب لعدة معاني ترجع إلى أصل واحد، وهو صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿فأنى تسحرون﴾ [سورة المؤمنون: ٨٩]؛ أي تصرفون، ومنه قوله ﷺ: «إن من البيان لسحراً»[١].

قال الأزهري[٢] في تهذيب اللغة: «وأصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره»، وقال الفراء[٣] في قوله: ﴿ فأنى تسحرون ﴾ [سورة المؤمنون: ٨٩]:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر في موضعين؛ الأول: في كتاب النكاح، باب الخطبة، انظر: فتح الباري (٩/١٠٩)، حديث رقم: (٥١٤٦)، والموضع الثاني في كتاب الطب، باب إن من البيان لسحرا، انظر: فتح الباري (١٠/٢٤٧)، حديث رقم: (٥٧٦٧)، ولفظه: جاء رجلان من المشرق فخطبا، فعجب الناس لبيانهما، فقال النبي ﷺ: «إن من البيان لسحرا». وأخرجه مسلم في صحيحه (٢/٥٩٤)، حديث رقم: (٨٦٩)، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه.

(٢) هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان، نسبة إلى جده الأزهر، عني بالفقه أولاً، فاشتهر به، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها، وقصد القبائل، وتوسع في أخبارهم، له كتاب تهذيب اللغة، وتفسير القرآن، وغيرهما، مات سنة ٣٧٠هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٦/٣١٥) وما بعدها، وبغية الوعاة (١/١٩)، والأعلام للزركلي (٥/٣١١).

(٣) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، أبو زكريا، المعروف بالفراء، إمام =

((معناه تصرفون))[1]، وقال يونس[2]: ((تقول العرب للرجل: ما سحرك عن وجه كذا وكذا، أي ما صرفك عنه))[3].

وقال أبو عبيد[4] في قوله ﷺ: «إن من البيان لسحراً» كأن المعنى - والله أعلم - أنه يبلغ من ثنائه أنه يمدح الإنسان، فيصدق فيه حتى يصرف القلوب إلى قوله، ثم يذمه فيصدقه فيه، حتى يصرف القلوب إلى قوله الآخر، فكأنه قد

= الكوفيين، وأعلمهم باللغة وفنون الأدب، ولد بالكوفة سنة ١٤٤هـ، وانتقل إلى بغداد، مكثر في التأليف، ومن مؤلفاته: معاني القرآن، والمذكر والمؤنث، مات سنة ٢٠٧هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١١٨/١٠)، وبغية الوعاة (٣٣٣/٢)، والأعلام للزركلي (١٤٥/٨).

(١) انظره في معاني القرآن له (٢٤١/٢).

(٢) هو يونس بن حبيب الضبي مولاهم البصري، أبو عبد الرحمن، يعرف بالنحوي، كان علامة بالأدب، وكان إمام نحاة البصرة في عصره، ولد سنة ٩٤هـ، أخذ عن عمرو بن العلاء، وسمع من العرب، روى عنه سيبويه، والكسائي، والفراء، قال أبو عبيدة: اختلفت إلى يونس أربعين سنة، أملأ كل يوم ألواحي من حفظه، له معاني القرآن: كبير وصغير، واللغات، والنوادر، وغيرها؛ مات سنة ١٨٢هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٩١/٨)، وبغية الوعاة (٣٦٥/٢)، والأعلام (٢٦١/٨).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٢٩٠/٤) مادة سحر.

(٤) هو الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي الأزدي الخزاعي مولاهم، ولد بهراة سنة ١٥٧هـ، وتعلم بها، ورحل إلى بغداد، ومصر، صنف التصانيف المؤنقة التي سارت بها الركبان، منها: كتاب الأموال، وغريب الحديث، وفضائل القرآن، وغيرها كثير؛ مات بمكة، سنة ٢٢٤هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٠)، وبغية الوعاة (٢٥٣/٢)، والأعلام للزركلي (١٧٦/٥).

سحر السامعين بذلك[١].

وقال ابن الأثير[٢]: يعني: «إن من البيان لسحراً، أي منه ما يصرف قلوب السامعين، وإن كان غير حق»[٣].

- **السحر في الاصطلاح:**

إن تعريف السحر بحد واحد جامع مانع غير ممكن، نظراً لكثرة أنواعه[٤]، فمنه ما هو حقيقي، ومنه ما هو تخييل، ومنه ما هو مخادعة. قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي[٥] رحمه الله: «اعلم أن السحر في الاصطلاح لا يمكن حده بحد

---

(١) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (٢٢٨/١).

(٢) هو المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، الشيباني، الجزري، أبو السعادات، مجد الدين، المحدث، اللغوي، الأصولي، ولد سنة ٥٤٤ في جزيرة ابن عمر، ثم تحول إلى الموصل، فاتصل بأميرها، فكان من أخصائه، وأصيب بالفالج، وعجز عن الكتابة، وقيل بل ألف جميع كتبه بعد مرضه إملاءً على طلبته، له النهاية في غريب الحديث، وجامع الأصول، وجملة من المؤلفات، مات سنة ٦٠٦هـ.
انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤٨٨/٢١)، وبغية الوعاة (٢٧٤/٢)، والأعلام للزركلي (٢٧٢/٥).

(٣) انظره في النهاية في غريب الحديث (٣٤٦/٢)، مادة سحر، وانظر في كل ما سبق تهذيب اللغة (٢٩٠/٤)، مادة سحر، ولسان العرب (٣٤٨/٤)، مادة سحر، وانظر: كتاب السحر للدكتور مسفر الدميني ص (١١-١٤) حيث أورد معاني السحر لغة، واستخلص أن المعنى الأصلي للسحر هو: «الصرف»؛ وأرجع المعاني الأخرى إليه.

(٤) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي (٢٢٣/٣-٢٣٠)، حيث ذكر أن السحر ثمانية أقسام، وأوصلها د/ أحمد الحمد في كتابه: السحر بين الحقيقة والخيال (٢١-٤٣) إلى ثلاثة عشر قسماً.

(٥) هو العلامة المفسر السلفي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، =

جامع مانع، لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينها، يكون جامعاً لها مانعاً لغيرها، ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حده اختلافاً متبايناً))[١].

ولذا سأقتصر على إيراد تعريفين مما ذكر في حده[٢]، لأنهما يتناولان السحر الذي جاء القرآن والسنة بتحريمه، والتحذير منه، وذمه، وهو المتبادر للذهن عند إطلاق كلمة السحر، وهو المعني بهذا البحث، وهو الذي قد عظم في هذه الأزمنة خطره، وانتشر شره، ووقع في حمأته كثير من المسلمين.

والتعريفان هما :

الأول : عرفه ابن قدامة[٣] في الكافي، بأنه: عزائم، ورقى، وعقد تؤثر في

= ولد في شنقيط عام ١٣٢٥هـ، وتعلم بها، وحج عام ١٣٦٧هـ، واستقر بالمدينة مدرساً، ثم انتقل إلى الرياض عام ١٣٧١هـ مدرساً بالمعهد العلمي، ثم بكلية الشريعة واللغة العربية، ثم استقر بالمدينة مدرساً بالجامعة الإسلامية عام ١٣٨١هـ، ووافاه الأجل بعد حج عام ١٣٩٣هـ بمكة المكرمة؛ له جملة من المؤلفات النافعة، منها: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات.

انظر ترجمته في: الأعلام (٦/٤٥)، وعلماء ومفكرون ص (١٧١) وما بعدها، وجهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف للدكتور عبد العزيز الطويان.

(١) انظر: أضواء البيان (٤/٤٤٤).

(٢) لمعرفة المزيد مما قيل في تعريف السحر، انظر: السحر بين الحقيقة والخيال لأحمد الحمد ص(١٦-٢٠)، وكتاب السحر بين الحقيقة والوهم لعبد السلام السكري ص (٢٧-٣٨).

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ثم الدمشقي، الحنبلي، موفق الدين، المشهور بابن قدامة، من أكابر فقهاء الحنابلة، ولد سنة ٥٤١هـ بجماعيل، رحل في طلب =

القلوب والأبدان، فيمرض، ويقتل، ويفرق بين المرء وزوجه[١].

وهذا التعريف أجمع ما قيل في حد السحر الحقيقي الذي أشرت إليه قريباً.

الثاني: عرفه ابن العربي[٢] بأنه: كلام مؤلف، يعظم فيه غير الله تعالى، وتنسب إليه فيه المقادير والكائنات[٣].

❋❋❋

= العلم، وأكثر من التأليف في المذهب وغيره، من كتبه: المغني، والمقنع، والكافي، وغيرها؛ مات في دمشق سنة ٦٢٠هـ.

انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (١٣٣/٢)، والمقصد الأرشد (١٣٣/٢)، والأعلام للزركلي (٦٧/٤).

(١) انظر: الكافي (١٦٤/٤).

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي، عالم مشارك في الحديث، والفقه، والأصول، وعلوم القرآن، ولد سنة ٤٦٨هـ في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وسمع من علمائه، له مؤلفات عديدة، منها: أحكام القرآن، والناسخ والمنسوخ، وغيرهما؛ مات سنة ٥٤٣هـ بالقرب من فاس، ودفن فيها.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٩٧/٢٠)، والأعلام للزركلي (٢٣٠/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٤٢/١٠).

(٣) انظر: أحكام القرآن له (٣١/١).

المبحث الثاني: الأدلة على وقوع السحر، وتحريمه

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: أدلة وقوع السحر

إن وقوع السحر وحصوله ثابت بالكتاب، والسنة، والإجماع، والواقع؛ وإليك بيان ذلك :

• أولاً: من الكتاب:

١ – قال الله تعالى: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون . ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴾؛ [سورة البقرة: ١٠٢].

ودلالتها على وقوع السحر من عدة وجوه:

الأول: قوله: ﴿ يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل ﴾، هذا خبر من الله، وخبر ربنا لا يدخله خلف، ولا نسخ، ومن أصدق من الله قيلاً، وقد أخبر كما ترى أن الشياطين يعلمون الناس السحر، فدل على وجود السحر، إذ كيف يعلَّم ما لا وجود له، ولا وقوع.

الثاني: قوله: ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾، حيث أخبر أن الملكين يعلمان السحر، ولا يعلمانه لأحد إلا بعد نصحه بأن السحر كفر فلا تكفر، فكيف يعلم، ويوصف بالكفر ما لا وجود له.

الثالث: قوله : ﴿ فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾، فهو خبر عن نوع من أنواع السحر، يتعلمه المفتونون به، وهو التفريق بين المرء وزوجه، فهو شيء موجود، وملموس، وقد ابتلي به كثير من الناس.

الرابع: قوله : ﴿ وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ﴾، فنفي الضرر منهم بالسحر لأحد إلا بإذن الله، ومشيئته، دليل على وقوعه إذا أذن الله به.

الخامس: قوله : ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾، فهو خبر من الله أن السحر ضرر لا نفع فيه، فهو شيء واقع، وملموس.

السادس: قوله : ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾، فإخباره جل وعلا أن من اشترى السحر، وعمل به، لا حظ له في الآخرة، يدل على أنه شيء واقع، وموجود.

السابع: قوله : ﴿ ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ﴾، فذمه للسحر، وما استعاضوه لأنفسهم بدل الإيمان، دليل على أن ذلك موجود، وواقع.

الثامن: قوله: ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴾، فسياق الآية مع ما قبله يدل على أن الله يحث المشترين أنفسهم بالسحر على اتقائه، والإيمان بالله، فكيف يتقون ما لا وجود له، ولا وقوع له؟.

٢- قصة موسى مع فرعون وسحرته، وقد وردت على سبيل البسط في أربعة مواضع من كتاب الله[١].

ومما ورد في هذه القصة مما يدل على وجود السحر، ووقوعه، ما يأتي:

وقوله: ﴿ فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم ﴾، [سورة الأعراف: ١١٦].

---

(١) في الأعراف، ويونس، وطه، والشعراء، وانظر تفسير تلك الآيات في مبحث خاص بها، كما سيأتي ص ٧٣-٩٨.

وقوله: ﴿ وجاءوا بسحر عظيم ﴾، [سورة الأعراف: ١١٦].

وقوله: ﴿ قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون ﴾، [سورة يونس: ٧٧].

وقوله: ﴿ فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله ﴾، [سورة يونس: ٨١].

وقوله: ﴿ فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾، [سورة طه: ٦٦].

قوله تعالى: ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ﴾، [سورة طه: ٦٩].

وقوله: ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾، [سورة طه: ٦٩].

وقوله: ﴿ إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر ﴾، [سورة طه: ٧٣].

هذا بعض ما ورد في تلك القصة، مما يدل على أن السحر حقيقة، علماً بأن القصة من أولها إلى آخرها تدل على ذلك، وعلى حصوله من سحرة فرعون.

٣- ورود كلمة السحر في القرآن، ومشتقاها في قرابة ستين آية دليل على وجود السحر[1].

٤- قوله تعالى: ﴿ ومن شر النفاثات في العقد ﴾ [سورة الفلق: ٤]، والنفاثات في العقد هن السواحر، كما جاء عن ابن عباس، والضحاك[2][3]، وغيرهما، بل لم يذكر المفسرون غير هذا التفسير، ولهذا حكاه بعضهم اتفاقاً بين المفسرين[4].

---

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ص (٤٣٩)، مادة سحر، وعلاج الأمور السحرية ص (٢٣) وما بعدها، وفتح الحق المبين ص (١٧١) وما بعدها.

(٢) هو الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني النيسابوري، أبو القاسم، مفسر، صدوق كثير الإرسال، مات سنة(١٠٥هـ). انظر ترجمته في: التقريب ص(٤٥٩)، والأعلام (٢١٥/٣).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٢٧/٣٠)، وتفسير ابن كثير (٥٥٥/٨)، والدر المنثور (٦٩٠/٨) وفتح الباري (٢٣٦/١٠).

(٤) انظر: السحر بين الحقيقة والخيال ص (٧٣)، وانظر: أضواء البيان (٦٣٨/٩).

ووجه الاستدلال أن الله أمر بالاستعاذة من شر السواحر، وهذا دليل على وقوع السحر، ووجوده، ومضرته، وإلا فكيف يأمر بالاستعاذة مما لا وجود له.

• ثانياً من السنة :

١- قصة سحر النبي ﷺ، وقد أخرجها البخاري في صحيحه في سبعة مواضع[١]، ومسلم من حديث عائشة[٢] رضي الله عنها، قالت: «كان رسول الله ﷺ سحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء، ولا يأتيهن، – قال سفيان[٣]: وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا – فقال: يا عائشة، أعلمت أن الله قد أفتاني فيما استفتيه فيه؟ أتاني رجلان، فقعد أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، فقال الذي عند رأسي للآخر: ما بال الرجل؟ قال: مطبوب[٤]. قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن أعصم[٥] رجل من بني زريق حليف ليهود، كان منافقاً،

(١) وأرقام الأحاديث عنده: (٣٢٦٨، ٣١٧٥، ٥٧٦٣، ٥٧٦٥، ٥٧٦٦، ٦٠٦٣، ٦٣٩١)، كما في فتح الباري.

(٢) وهذا اللفظ الذي سأسوقه قد اتفق عليه الشيخان، كما سترى توثيق ذلك عند تخريج الحديث.

(٣) هو ابن عيينة كما في فتح الباري (١٠/٢٤٣)، وعمدة القاري (١٤/٧٤٤)، وهو سفيان ابن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد، الكوفي، ثم المكي، ثقة حافظ، إمام حجة، إلا أنه تغير حفظه بآخره، وكان ربما دلس، لكنه عن الثقات، مات في رجب سنة ثمان وتسعين ومائة، وله إحدى وتسعون. انظر ترجمته في: التقريب ص (٣٩٥).

(٤) أي مسحور، يقال: طُب الرجل بالضم إذا سحر، كنوا عن السحر بالطب تفاؤلاً، كما يقال للّديغ سليم، وقال ابن الأنباري في الأضداد ص (٢٣٠): الطب من الأضداد، يقال: الطب لعلاج السحر وغيره من الآفات والعلل، ويقال: الطب للسحر. وانظر: فتح الباري (١٠/٢٣٩)، وعمدة القاري (١٤/٧٤٠).

(٥) هو لبيد بن الأعصم اليهودي من يهود بني زريق، وبنو زريق بطن من الخزرج، قال ابن =

قال: وفيم؟ قال: في مشط[1] ومشاقة[2]، قال: وأين؟ قال: في جف طلعة ذكر[3]، تحت رعوفة[4] في بئر ذروان[5]، قالت: فأتى النبي ﷺ البئر حتى استخرجه، فقال: هذه البئر التي أريتها، وكأن ماءها نقاعة الحناء[6]، وكأن نخلها رؤوس الشياطين، قال: فاستخرج، قالت: فقلت: أفلا - أي تنشرت[7]؟ فقال:

= حجر عنه: قيل: إنه يهودي، وقيل: حليف اليهود، وكان منافقاً، ويجمع بينهما بأن من أطلق أنه يهودي، نظر إلى ما في نفس الأمر، ومن أطلق عليه منافقاً نظر إلى ظاهر أمره، وقيل: يحتمل أنه قيل له يهودي، لكونه من حلفائهم، لا أنه على دينهم. انظر: فتح الباري (١٠/٢٣٧).

(١) المشط بضم الميم، ويجوز كسرها: الآلة المعروفة التي يسرح بها شعر الرأس واللحية. انظر: فتح الباري (١٠/٢٣٩).

(٢) هي ما يتقطع من الكتان - القطن - عند تخليصه، وتسريحه، وقيل: المشاقة: هي المشاطة، وهي ما يخرج من الشعر الذي يسقط من الرأس إذا سرح. انظر: فتح الباري (١٠/٢٤٢)، وعمدة القاري (١٤/٧٤٢).

(٣) هو وعاء طلع النخل، وهو الغشاء الذي يكون على الطلع، ويطلق على الذكر والأنثى. انظر فتح الباري (١٠/٢٤٠)، وعمدة القاري (١٤/٧٤٠).

(٤) الرعوفة: حجر يوضع على رأس البئر، لا يستطاع قلعه، يقوم عليه المستقي، وقيل: صخرة تنزل في أسفل البئر إذا حفرت، يجلس عليها الذي ينظف البئر، وقيل غير ذلك. انظر: فتح الباري (١٠/٢٤٥)، وعمدة القاري (١٤/٧٤٤).

(٥) بئر في بني زريق. انظر: فتح الباري (١٠/٢٤٠)، وعمدة القاري (١٤/٧٤٠).

(٦) نقاعة الحناء: أي أن لون ماء البئر مثل لون الماء الذي ينقع ويوضع فيه الحناء - فنقاعة الشيء آخره الذي يقوى فيه التغير. انظر: لسان العرب (٨/٣٥٩)، مادة نقع، وفتح الباري (١٠/٢٤١)، وعمدة القاري (١٤/٧٤٠).

(٧) أي تعالجت عن طريق النشرة، والنشرة هي حل السحر عن المسحور، وقيل: هو ضرب من العلاج. انظر:النهاية في غريب الحديث (٥/٥٤)، وفتح الباري (١٠/٢٤٤)، والقول المفيد (١/٥٥٣).

أما والله، فقد شفاني، وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً»[١].

فهذا السحر قد وقع لأكمل الخلق صلوات الله وسلامه عليه.

٢- ما اتفق عليه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»[٢].

ووجه الشاهد من الحديث أن الله أمر باجتناب السبع الموبقات، ومن بينها السحر، وهذا دليل على وقوعه، ووجوده، إذ كيف يأمرنا باجتناب ما لا يقع، وما لا وجود له.

٣- ما اتفق عليه الشيخان من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تصبح سبع تمرات عجوة، لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب هل يستخرج السحر، انظر: فتح الباري (٢٤٣/١٠)، حديث رقم: (٥٧٦٥)، ومسلم في صحيحه (١٧١٩/٤)، حديث رقم: (٢١٨٩)، كتاب السلام، باب السحر. وانظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (٥٩/٣)، حديث رقم: (١٤١٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾، انظر: فتح الباري (٤٦٢/٥)، حديث رقم: (٢٧٦٦)، ومسلم في صحيحه، (٩٢/١)، حديث رقم: (٨٩)، كتاب الإيمان، باب من الكبائر وأكبرها؛ وانظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (١٧/١)، حديث رقم: (٥٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الدواء بالعجوة للسحر؛ انظر: فتح الباري (٢٤٩/١٠)، حديث رقم: (٥٧٦٩)، ومسلم في صحيحه (١٦١٨/٣)، حديث رقم: (٢٠٤٧)، كتاب الأشربة، باب فضل تمور المدينة، وانظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (٢٤/٣)، حديث رقم: (١٣٢٧).

فهذا خبر الصادق المصدوق بأن العجوة تقي من ضرر السحر، فلو لم يكن السحر موجوداً واقعا كيف تقي من ضرر ما لا يقع، ولا يوجد[1].

• ثالثا: الإجماع والواقع :

قال ابن القيم رحمه الله في معرض رده على القائلين أنه لا حقيقة للسحر: «وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة والسلف، واتفق عليه الفقهاء، وأهل التفسير، والحديث، وما يعرفه عامة العقلاء، والسحر الذي يؤثر مرضا، وثقلاً، وعقداً، وحبا، وبغضا ونزيفاً، وغير ذلك من الآثار - موجود، تعرفه عامة الناس، وكثير منهم قد علمه ذوقاً بما أصيب به منه»[2].

وقال القرافي[3] رحمه الله: «وكان السحر وخبره معلوماً للصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وكانوا مجمعين عليه قبل ظهور القدرية[4]»[5].

---

(١) لمزيد من البيان في موضوع التصبح بالتمر. انظر: الخاتمة حيث اشتملت على بعض ما يتحصن به من السحر، ومنه التمر، وذلك في ص ١١٨.

(٢) انظر: بدائع التفسير (٥/٤١١)، وبدائع الفوائد (٢/٢٢٧).

(٣) هو أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، مصري المولد والمنشأ والوفاة، له مصنفات جليلة منها: الفروق، والذخيرة، وغيرهما، مات بمصر سنة ٦٨٤هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (١/٩٤).

(٤) القدرية: هم الذين خاضوا في القدر، وذهبوا إلى إنكاره، حيث يرون أن العباد يفعلون ما لا يريده الله، وما لم يقدره من أفعال الشر، مثل القتل، والزنا، وغير ذلك، ونفوا أن يكون الله قد قدر ذلك، ويجعلون العبد قادرا على ما لا يريده الله من هذه الأفعال، بل وخالق لأفعال نفسه، وممن يطلق عليهم هذا الاسم المعتزلة، ولعله الذي عناه القرافي رحمه الله، وانظر هذه الفرقة ومقالاتها. الفرق بين الفرق ص (١٨-١٩)، والملل والنحل (١/٤٣).

(٥) انظر: الفروق له (٤/١٥٠)، وفتح الحق المبين ص (١٧٧).

المطلب الثاني: أدلة تحريم السحر

لقد جاءت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة بتحريم السحر، والتحذير منه، فمن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢].

وجه الاستدلال: أن الله أخبر أن تعلم السحر كفر، وما كان تعلمه كفر، لا شك في تحريمه.

٢- قوله تعالى: ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢].

وجه الاستدلال: أن الله أخبر أن المتعلمين السحر يتعلمون ما يضرهم، ولا ينفعهم، وقد جاءت هذه الشريعة بجلب المصالح، ودرء المضار والمفاسد، ولهذا من القواعد المقررة عند أهل العلم: ((لا ضرر ولا ضرار))(١).

---

(١) وهو نص حديث أورده النووي في الأربعين النووية، ثم قال: ((وله طرق يقوي بعضها بعضاً))؛ انظر: جامع العلوم والحكم (٢/٢٠٧)، وقد أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – الدارقطني في سننه (٣/٧٧)، (٤/٢٢٨)، والبيهقي في سننه (٦/٦٩)، والحاكم في مستدركه (٢/٥٧، ٥٨)، وصححه، ووافقه الذهبي.

وأخرجه من حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – أحمد في مسنده (١/٣١٣)، وابن ماجة في سننه (٢/٧٨٤)، حديث رقم: (٢٣٤١).

وأخرجه من حديث عبادة بن الصامت – رضي الله عنه – أحمد في مسنده (٥/٣٢٦)، وابن ماجة في سننه (٢/٧٨٤)، حديث رقم: (٢٣٤٠). قال أبو عمرو بن الصلاح: ((هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث، ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم، واحتجوا به))؛ وممن صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، والألباني في الصحيحة، حديث رقم: (٢٥٠)، وفي صحيح الجامع (٢/١٢٥٠)، حديث رقم: (٥٧١٧).

فما كان تعلمه ضرراً، لا نفع فيه، فهو محرم، لا يجوز تعلمه وتعليمه.

٣- قوله تعالى: ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢]. والخلاق: النصيب.

وجه الدلالة: أن الله بين أن من اشترى السحر وفعله، لا حظ ولا نصيب له في الآخرة، والذي لا حظ له في الآخرة هو الكافر، فشيء هذه عاقبة أمره محرم لا شك فيه.

٤- قوله تعالى: ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ [سورة طه: ٦٩].

وقوله سبحانه: ﴿ ولا يفلح الساحرون ﴾ [سورة يونس: ٧٧].

وجه الدلالة: أن الله نفى الفلاح عن الساحر، وعمل لا يفلح عامله محرم، لا يجوز فعله.

٥- قوله تعالى عن سحرة فرعون له حينما آمنوا، وتابوا من السحر: ﴿ إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر ﴾ [سورة طه: ٧٣].

فهم آمنوا بالله، وثبتوا على إيمانهم طمعاً في مغفرة الله لهم ذنوبهم، وما أُكْرِهوا عليه من السحر، فدل على أن السحر ذنب، وجرم عظيم، فيحرم فعله، ويجب اجتنابه.

٦- ما اتفق عليه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: وما هن، يا رسول الله؟، قال: الشرك بالله، والسحر ...» الحديث[1].

وجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ عدّه من الموبقات التي توبق وتهلك صاحبها، وجعله قرين الشرك، فدل على أنه ذنب عظيم محرم، لا يجوز فعله.

---

(١) قد سبق ذكره كاملاً، وتخريجه في ص (١٩).

٧- ما رواه مسلم عن بعض أزواج النبي ﷺ، قالت: قال رسول الله ﷺ «من أتى عرَّافاً، فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة »[(١)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أخبر أن مجرد سؤال الساحر يمنع قبول صلاة أربعين ليلة، وهذا دليل على أن هذا العمل حرام، لا يجوز، وكبيرة من كبائر الذنوب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فإذا كانت هذه حال السائل، فكيف بالمسؤول))[(٢)].

٨- ومنها ما رواه أحمد، والحاكم وصححه، ووافقه الذهبي، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أتى كاهناً، أو عرَّافاً، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[(٣)].

ووجه الاستدلال به على التحريم ظاهر جداً، فإن عملا يؤدي بصاحبه إلى الكفر، لا يشك أحد في تحريمه. قال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب[(٤)]: ((وظاهر الحديث أنه يكفر متى اعتقد صدقه بأي وجه كان،

(١) رواه أحمد في مسنده (٤/٦٨)، و (٥/٣٨٠)، لكن عنده زيادة: ((فصدقه))، ومسلم في (٤/١٧٥١)، ح رقم: (٢٢٣٠)، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/١٩٣)، وفتح المجيد (٢/٤٨٨).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢/٤٢٩)، والحاكم في مستدركه (١/٨)، وصححه، ووافقه الذهبي؛ كما صححه الألباني أيضاً في إرواء الغليل (٧/٦٩)، ونقل تصحيحه أيضاً عن العراقي.

(٤) هو سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، حفيد شيخ الإسلام المجدد محمد ابن عبد الوهاب، ولد في الدرعية، وكان بارعاً في التفسير والحديث والفقه والتوحيد، وشى به بعض المنافقين إلى إبراهيم باشا بعد دخوله الدرعية واستيلائه عليها، فأحضره إبراهيم، وأظهر بين يديه آلات اللهو والمنكر إغاظة له، ثم أخرجه إلى المقبرة، وأمر العساكر أن يطلقوا عليه الرصاص جميعاً، فمزقوا جسمه، وكان ذلك سنة ١٢٣٣هـ، وله ثلاث وثلاثون سنة. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٣/١٢٩).

لاعتقاده أنه يعلم الغيب»[1].

قلت: وهذا الوعيد في العراف، وهو كما قال الإمام أحمد: العراف: طرف من السحر، والساحر أخبث[2]، فكيف بالساحر والسحر؟.

٩- ما رواه البزار بسند جيد عن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من تَطَيَّر، أو تُطُيِّر له، أو تكهن، أو تكهن له، أو سحر، أو سحر له، ومن أتى كاهناً فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[3].

ووجه دلالته على التحريم: شدة الوعيد الوارد فيه على من فعل ذلك، قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن[4]: «ليس منا» فيه وعيد شديد يدل على أن هذه الأمور من الكبائر[5].

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد ص (٣٠٣).

(٢) انظر: المرجع السابق ص (٣٠٥).

(٣) رواه البزار في مسنده حديث رقم: (٣٠٤٣)، والطبراني في الأوسط (٣٠٢/٤)، وجود إسناده المنذري في الترغيب والترهيب، وصححه لغيره الألباني؛ انظر: صحيح الترغيب (١٧٠/٣)، وصححه أيضا في صحيح الجامع (٩٥٦/٢)، حديث رقم: (٥٤٣٥)، ورواه أيضا من حديث ابن عباس دون قوله: «ومن أتى كاهنا» الطبراني في الأوسط (٣٠٢/٤)، حديث رقم: (٤٢٦٢)، بإسناد حسنه المنذري في الترغيب والترهيب؛ انظر: صحيح الترغيب والترهيب (١٧٠/٣).

(٤) هو عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب النجدي، حفيد شيخ الإسلام المجدد محمد بن الوهاب رحمهم الله جميعاً، ولد في الدرعية سنة ١١٩٣هـ، وكان إماما مجاهداً، وعالما نحريراً، وبحراً زاخراً في العلم، له كتاب فتح المجيد شرح كتاب التوحيد لجده الشيخ محمد بن الوهاب، مات سنة ١٢٨٥هـ. انظر ترجمته في: عنوان المجد في تاريخ نجد (٢١/٢)، والأعلام (٣٠٤/٣).

(٥) انظر: فتح المجيد (٤٩١/٢).

١٠– ما رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «من اقتبس شعبة من النجوم، فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد»[١].

دل الحديث على أن من تعلم شعبة من النجوم، فقد تعلم شعبة من السحر، والسحر معلوم تحريمه؛ قال شيخ الإسلام: ((فقد صرح رسول الله ﷺ بأن علم النجوم من السحر، وقد قال الله تعالى: ﴿ولا يفلح الساحر حيث أتى﴾ [سورة طه: ٦٩]، وهكذا الواقع، فإن الاستقراء يدل على أن أهل النجوم لا يفلحون في الدنيا، ولا في الآخرة))[٢].

١١– ما رواه مسلم عن معاوية بن الحكم[٣] رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإن منا رجالا يأتون الكهان؟ قال: « فلا تأهم »[٤].

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٢٧٧/١، ٣١١)، وأبو داود في سننه (١٦/٤)، حديث رقم: (٣٩٠٥)، كتاب الطب، باب في النجوم، وابن ماجة في سننه (١٢٢٨/٢)، حديث رقم: (٣٧٢٦)، كتاب الأدب، باب تعلم النجوم، وقد صححه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (١٩٣/٢٥)، والنووي في رياض الصالحين ص (٤٢٩)، حديث رقم: (١٦٧١)، والعراقي في تخريج الإحياء (١١٧/٤)، والألباني في صحيح أبي داود (٧٣٩/٢)، حديث رقم: (٣٣٠٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩٣/٣٥)، وتيسير العزيز الحميد ص (٢٩٦).

(٣) هو معاوية بن الحكم السلمي، صحابي جليل، نزل المدينة. انظر ترجمته: في التقريب ص (٩٥٤)، والإصابة (١١١/٦).

(٤) رواه مسلم في صحيحه (٣٨١/١)، حديث رقم: (٥٣٧)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته.

وهذا نهي، والنهي يدل على التحريم.

١٢ – ما اتفق عليه الشيخان من حديث أبي مسعود الأنصاري[١]، رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن»[٢].

وحلوان الكاهن: مصدر من حلوته حلوانا إذا أعطيته، وأصله من الحلاوة، شبه كسب الحجام بالشيء الحلو من حيث إنه يأخذه سهلا، بلا كلفة، ولا مشقة[٣].

ووجه الاستدلال به على التحريم: أن النبي ﷺ نهى عن حلوان الكاهن، والنهي يقتضي التحريم، ولهذا أجمع العلماء على تحريمه، أفاده الحافظ ابن حجر، ثم قال: ((لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل))[٤].

وهذا في كسب الكاهن الذي هو طرف من السحر، كما مر قريباً من قول الإمام أحمد[٥]، فكيف بالساحر؟ وكيف بالسحر؟

---

(١) هو عقبة بن عمرو بن ثعلبة الأنصاري، أبو مسعود البدري، صحابي جليل، مات قبل الأربعين، وقيل بعدها، أخرج له الجماعة. انظر ترجمته في التقريب ص (٦٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، وفي ثلاثة مواضع أخرى؛ انظر: فتح الباري (٤/٤٩٧)، حديث رقم: (٢٢٣٧)، ومسلم في صحيحه (٣/١١٩٨)، حديث رقم: (١٥٦٧)، كتاب المساقاة، باب تحريم ثمن الكلب، وحلوان الكاهن، ومهر البغي، وانظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (٢/١٤٧)، حديث رقم (١٠١٠).

(٣) انظر: فتح الباري (٤/٤٩٨).

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) انظر ص (٢٤).

المبحث الثالث: حكم إتيان الساحر للتداوي عنده

لقد جـاء دين الإسـلام بالعناية التـامة بالأبدان، والمحافظة عليها من الأمراض والأسقام والأدواء، وذلك من خلال حثه على اتخاذ أسباب الوقاية والاحتراز من كل ما يضرها قبل أن يقع بها؛ ومن خلال حثه على التداوي والعلاج والاستشفاء بعد إصابتها بالضرر من مرض ونحوه.

فمن حثه على أخذ أسباب الوقاية:

١- ما اتفق عليه الشيخان من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من تصبح سبع تمرات عجوة، لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر »[١].

٢- ما رواه البخاري، ومسلم عن أسامة بن زيد رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا سمعتم بالطاعون في أرض، فلا تدخلوها»[٢].

٣- ما رواه أحمد، والبخاري معلقاً عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «فر من المجذوم فرارك من الأسد»[٣].

---

(١) تقدم تخريجه في ص (١٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، انظر: فتح الباري (١٨٩/١٠)، حديث رقم: (٥٧٢٨)، ومسلم في صحيحه (١٧٣٧/٤)، حديث رقم: (٢٢١٨)، كتاب السلام، باب الطاعون، والطيرة، والكهانة، ونحوها.

(٣) رواه أحمد في مسنده (٤٤٣/٢)، والبخاري معلقاً في كتاب الطب، باب الجذام، انظر: فتح الباري (١٦٧/١٠)، حديث رقم: (٥٧٠٧)، والبغوي في شرح السنة (١٦٧/١٢)، حديث رقم: (٣٢٤٧)، وقـال: حديث صحيح، وصححه الألبـاني في الصحيحة (٤٢٨/٢)، حديث رقم: (٧٨٣).

٤- ما رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وغيرهم عن عثمان، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد يقول صباح كل يوم ومساء كل ليلة: باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض، ولا في السماء، وهو السميع العليم، ثلاث مرات، لم يضره شيء»[١].

وغير ذلك من الأذكار التي جاء فيها الإخبار أن من قالها لم يصبه ضرر، أو لم يضره الشيطان، أو نحو ذلك، وهي مبثوثة في كتب الأذكار والسنة[٢].

ومن حثه على التداوي والعلاج:

١- ما رواه البخاري عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل معه شفاء »[٣].

٢- ما رواه أحمد، ومسلم عن جابر بن عبد الله، رضي الله عنهما، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١/٦٢، ٦٦)، وأبو داود في سننه (٤/٣٢٣)، حديث رقم: (٥٠٨٨)، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، والترمذي في سننه (٥/٤٦٥)، حديث رقم: (٣٣٨٨)، كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح، وإذا أمسى، والحاكم في مستدركه (١/٥١٤)، وصححه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني أيضاً في صحيح ابن ماجة في سننه (٢/٣٣٢)، حديث رقم: (٣٨٦٩)، كتاب الدعاء، باب ما يدعو به الرجل إذا أصبح، وإذا أمسى.

(٢) انظر مثلا: عمل اليوم والليلة للنسائي، والأذكار للنووي، والكلم الطيب لشيخ الإسلام ابن تيمية، والوابل الصيب لابن القيم، وتحفة الأخيار للشيخ ابن باز، وغيرها.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، أول باب فيه، انظر: فتح الباري (١٠/١٤١)، حديث رقم: (٥٦٧٨)، وابن ماجة في سننه (٢/١١٣٨)، حديث رقم: (٣٤٣٩)، كتاب الطب، أول باب فيه، وأخرجه أحمد في مسنده (١/٣٧٧، ٤١٣، ٤٥٣)، من حديث ابن مسعود، رضي الله عنه.

بإذن الله عز وجل»[١].

٣- ما رواه أحمد، والبخاري عن ابن عباس، رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «الشفاء في ثلاثة: في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية من نار، وأنا أنهى أمتي عن الكي»[٢].

٤- ما رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة عن أسامة بن شريك[٣]، رضي الله عنه، قال: «كنت عند النبي ﷺ، وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله، أنتداوى؟ فقال: نعم، عباد الله تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء، غير داء واحد، قالوا ما هو؟ قال: الهرم»[٤].

لقد دلت هذه النصوص وغيرها على مشروعية التداوي بما أحله الله من الأدوية، أو الرقية، أو غيرها، دون التداوي بما حرمه الله، وفيما أباحه الله وأذن فيه الغنية والكفاية عما حرمه.

وإن مما حرمه الله الذهاب إلى السحرة، والمشعوذين، والكهان، فلا يجوز للمسلم في حال من الأحوال أن يأتيهم طلباً للشفاء والعلاج منهم، أو عندهم،

(١) رواه أحمد في مسنده (٣/٣٣٥)، ومسلم في صحيحه (٤/١٧٢٩)، حديث رقم: (٢٢٠٤)، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، واستحباب التداوي.

(٢) رواه أحمد في مسنده (١/٢٤٦)، والبخاري في كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث، انظر: فتح الباري (١٠/١٤٣)، حديث رقم: (٥٦٨٠).

(٣) هو أسامة بن شريك الثعلبي من بني ثعلبة بن يربوع، صحابي جليل، تفرد بالرواية عنه زياد بن علاقة. انظر ترجمته في: التقريب ص (١٢٤)، والإصابة (١/٢٩).

(٤) رواه أحمد في مسنده (٤/٢٧٨)، وأبو داود في سننه (٤/٣)، حديث رقم: (٣٨٥٥)، كتاب الطب، أول باب فيه، والترمذي في سننه (٤/٣٨٣)، حديث رقم: (٢٠٣٨)، كتاب الطب، باب ما جاء في الدوء والحث عليه، وقال: حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة (٢/٢٥٢)، حديث رقم: (٣٤٣٦)، كتاب الطب، أول باب فيه.

لدلالة النصوص الكثيرة على تحريم ذلك، والتي أوردناها في الفصل السابق، ومن أوضحها دلالة، وأصرحها في ذلك:

١- ما رواه مسلم عن بعض أزواج النبي ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «من أتى عرَّافاً، فسأله، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة »[١].

فكيف يجوز إتيان من إتيانه، وسؤاله يذهب بأجر صلاة أربعين ليلة.

٢- ما رواه أحمد، والحاكم، وغيرهما، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أتى كاهنا، أو عرافا، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[٢].

فكيف يجوز إتيان من إتيانه، وتصديقه في قوله كفر بالقرآن الذي أنزله الله على نبينا محمد ﷺ.

٣- ما رواه مسلم عن معاوية بن الحكم، رضي الله عنه، قال: «قلت: يارسول الله، إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإن منا رجالا يأتون الكهان؟، قال: فلا تأتهم»[٣].

فهذا نهي صريح عن إتيانهم، فكيف يقول أحد بجوازه؟.

٤- ما رواه أحمد، وأبو داود، عن جابر، رضي الله عنه، قال: «سئل رسول الله عن النشرة، قال: هي من عمل الشيطان »[٤].

---

(١) تقدم تخريجه في ص (٢٣).

(٢) تقدم تخريجه في ص (٢٣).

(٣) تقدم تخريجه في ص (٢٥).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٣/٢٩٤)، وأبو داود سننه (٤/٦)، حديث رقم: (٣٨٦٨)، كتاب الطب، باب في النشرة، والحاكم في مستدركه (٤/٤١٨)، وصححه، ووافقه الذهبي، وحسنه ابن حجر في الفتح (١٠/٢٤٤)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/٧٣٣)، حديث رقم: (٣٢٧٧).

والنشرة: هي حل السحر عن المسحور بسحر مثله[١]؛ وهي التي من عمل الشيطان، لأن الألف واللام في «النشرة» في الحديث للعهد الذهني، أي النشرة المعهودة التي هي من عمل الشيطان، التي كان يقوم بها أهل الجاهلية[٢].

ووجه الاستدلال بالحديث: أن الساحر إنما يحل عن المريض بالسحر الذي هو عمل الشيطان، فكيف يجوز للمسلم أن يفعل ذلك، ويطلبه من الساحر.

وقد بين أهل العلم تحريم الذهاب إلى السحرة، وما فيه من الخطر، من ذلك: فتوى اللجنة الدائمة جواباً لسؤال عن حكم الذهاب إلى الساحر، ليزيل السحر، فأجابوا بما نصه: «لا يجوز ذلك– يعني الذهاب إلى الساحر – والأصل فيه ما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، بسنده عن جابر، رضي الله عنه، قال: سئل رسول الله ﷺ عن النشرة، فقال: «هي من عمل الشيطان»[٣]، وفي الأدوية الطبيعية، والأدعية الشرعية ما فيه كفاية، فإن الله ما أنزل من داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله، وقد أمر رسول الله بالتداوي، ونهى عن التداوي بالمحرم، فقال ﷺ: «تداووا، ولا تتداووا بحرام»[٤]، وروي عنه أنه قال: «إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها»[٥][٦].

---

(١) عرفها بذلك ابن القيم، كما في فتح المجيد (٢/٥٠٢)، وذكر أيضا أن النشرة نوعان: جائزة: وهي التي تكون بالرقى الشرعية. ومحرمة: وهي التي ذكرها هنا. وانظر: زاد المعاد (٤/١٢٤-١٢٧).

(٢) أشار إليه العلامة ابن باز في التعليق المفيد على كتاب التوحيد ص (١٥٣)، وذكر أن ذلك تفسير أهل العلم للنشرة.

(٣) تقدم تخريجه في ص (٣٠).

(٤) رواه أبو داود في سننه (٤/٧)، ح (٣٨٧٤) كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة لدائمة (١/٣٧٢).

(٦) والحديث أخرجه من حديث أم سلمة – رضي الله عنها – أحمد في الأشربة ص (١٥٩)، =

وقال العلامة الشيخ ابن باز في جوابه عن سؤال عن حكم الذهاب إلى الكهنة والمشعوذين: «... أما العلاج عند الذين يدعون علم الغيب، أو يستحضرون الجن، أو أشباههم من المشعوذين، أو المجهولين الذين لا تعرف حالهم، ولا تعرف كيفية علاجهم، فلا يجوز إتيانهم، ولا سؤالهم، ولا العلاج عندهم، لقول النبي ﷺ: «من أتى عرافا، فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»، أخرجه مسلم في صحيحه[1]، وقوله ﷺ: «من أتى عرافاً، أو كاهنا، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»، أخرجه الإمام أحمد، وأهل السنن بإسناد جيد[2]، ولأحاديث أخرى في هذا الباب، كلها تدل على تحريم سؤال العرافين، والكهنة، وتصديقهم، وهم الذين يدعون علم الغيب، أو يستعينون بالجن، أو يوجد من أعمالهم وتصرفاتهم ما يدل على ذلك» اهـ[3]؛ ونحوه قول العلامة محمد بن صالح العثيمين[4].

= وابن حبان في صحيحه، كما في الإحسان (٣/٢٣٣)، حديث رقم: (١٣٩١)، والطبراني في الكبير (٢٣/٣٢٦)، حديث رقم: (٧٤٩)، والبيهقي في سننه (١٠/٥)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: « ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، خلا حسان بن مخارق، وقد وثقه ابن حبان». قلت: وقد أخرجه من قول ابن مسعود - رضي الله عنه - البخاري تعليقاً في صحيحه، كتاب الأشربة، باب شرب الحلواء والعسل. انظر: فتح الباري (١٠/٨١)، وصحح إسناد الموقوف ابن حجر، وقد أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/١٠٨)، والحاكم في مستدركه (٤/٢١٨)، وصححه.

(١) تقدم تخريجه في ص (٢٣).

(٢) تقدم تخريجه في ص (٢٣).

(٣) انظر: فتاوى إسلامية (١/٢٩، ٣٠).

(٤) انظر فتواه في ذلك في: القول المفيد (١/٥٣٣)، وانظر: الفتاوى الذهبية ص (١٥٩).

المبحث الرابع: خطر السحر على المجتمع

إن السحر داء خطير، يهدد المجتمع المسلم، وينخر في كيانه، ويقوض بنيانه، لما له من العواقب السيئة، ومما يؤسف له أنه قد انتشر في مجتمعات المسلمين انتشاراً مخيفاً، وعظم خطره، وانتشر شره، وصار دعاته ومنتحلوه يتسابقون إلى جذب الناس إليهم، بنشر دعاياتهم الكاذبة عن جودة طبهم، ومعرفتهم بالأمراض، ومقدرتهم على علاجها، فسقط في ذلك كثير من الناس إلا من رحم الله، بحجة أنه معذور بطلب الشفاء والعافية مما أصابه.

ولا يخفى ما يصاب به المريض من الضعف، والخور، والتلهف إلى طلب الشفاء، وقديماً قيل: المريض عند مرضه يتشبث فيما يظنه سبباً لشفائه بخيط العنكبوت[١] إلا أن ذلك ليس عذراً يحل له الحرام، وما منعه الله منه بالنصوص الصريحة كما سبق[٢]، وقد فتح الله له – وله الحمد على ذلك كثيراً – أبواب التداوي والعلاج بالمباح والحلال، وأذن فيه. بل الأصل في التداوي الحل والإباحة، كما دل على ذلك كثير من النصوص التي سبق إيراد بعضها[٣].

وقد وصل هذا الداء الخطير إلى هذه البلاد المباركة – حرسها الله – مهبط الوحي، وموطن الرسالة والتوحيد، وصفاء العقيدة، رغم ما يقوم به ولاة الأمر– وفقهم الله للخير، وزادهم توفيقاً وأخذاً على أيدي السحرة والمشعوذين، وجميع المفسدين – من تحذير عن السحر والشعوذة عبر وسائل الإعلام، وما تقوم به جهات الاختصاص من مداهمة لأوكارهم، وتنفيذ حدود

---

(١) انظر: فتح المجيد (١٦٨/١).

(٢) انظر ص (٢١) وما بعدها.

(٣) انظر ص (٢٨) وما بعدها.

الشرع فيهم، وقتل بعض منهم. ومما لا شـــك فيه أن على المجتمع المسلم قسطاً كبيراً من المسئولية عن وجود هؤلاء، لأنهم وفروا لهم مرتعا خصباً، ومصدرا للمال ثرياً بذهابهم إليهم، وتصديقهم، وعدم التعاون مع ولاة الأمر في الإخبار عنهم، لِيُكفَى المسلمون شرهم.

فيجب على الجميع التعاون على البر والتقوى، وإخبار الجهات المعنية عنهم، وعن أماكن وجودهم، ليقضى عليهم، وليكف شرهم عن المسلمين.

وأجمل خطر السحر على المجتمع في النقاط التالية:

١– كفر تلك الشريحة من المجتمع التي تقوم بالسحر وتتعاطاه، كما سيأتي بيان ذلك[١].

٢– كفر أولئك الذاهبين إلى السحرة والمشعوذين بما أنزل على محمد ﷺ[٢] إذا صدقوهم بما يقولون.

٣– ما يترتب على الكفر – والعياذ بالله – من عداوة الله، ومحاربته، وتخلي الله عن صاحبه، وتولي الشيطان له[٣].

٤– عدم قبول صلاة أربعين ليلة من أولئك المصلين الذين يذهبون إلى السحرة، ويسألونهم سؤالا مجرداً، من غير تكذيب لهم، أو مصلحة راجحة[٤].

---

(١) انظر ص (٦٩) وما بعدها.

(٢) كما هو نص حديث رسول الله ﷺ الذي سبق تخريجه في ص (٢٣).

(٣) ولا يغفل عن معرفة شروط الكفر، وموانعه، وبسط ذلك له موضع آخر.

(٤) وهو نص حديث رسول الله ﷺ السابق تخريجه في ص (٢٣، ٢٤)، وأما الذهاب إليه من أجل أن يختبره، أو لأجل أن يعرف ما عنده من الشر، أو لأجل أن يبين عوره وعجزه للناس، فهذا مستثنى من ذلك، بل هو مندوب إليه، كما نص عليه أهل العلم. انظر: القول المفيد (٥٣٣/١).

٥- خضوع بعض المسلمين للسحرة والمشعوذين، وتعلق قلوبهم بهم، وخوفهم، ورجاؤهم، وتقديم أمرهم على أمر الله ورسوله، فإن طلبوا منه أن يذبح ذبيحة بلون معين، وفي وقت معين، وفي مكان معين، وربما بذكر أحد معين، غير اسم الله، أو غير ذلك مما يطلبونه منهم أجابوا لذلك.

٦- ضعف الاعتماد على الله والتوكل عليه عند المتعاطين السحر، إن لم يكن قد ذهب بالكلية.

٧- فساد ذات البين بين المسلمين، وإيجاد العداوة والبغضاء والحقد بينهم، فإذا علم المسحور بأن فلانا سحره، نشأ عن ذلك من الأمور المحرمة ما لا يحصى – إلا من رحم الله – فتجده يبغضه، ويحقد عليه، ويسعى في الانتقام منه، والإضرار به، وإن كان من ذي رحمه قطعه وهجره، وربما شارك كل واحد من الطرفين في كل ما سبق أقاربه ومحبوه، فحصل من الشر، والفساد، والقطيعة ما لا يعلمه إلا الله، قال تعالى: ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾ [سورة محمد: ٢٢].

٨- نشر الرعب، والذعر، والخوف في قلوب كثير من المسلمين، بسبب ما يحصل من أفعال هؤلاء السحرة والمشعوذين، أو بسبب ما يقولونه، ويدعونه من الإضرار بفلان، أو الانتقام منه، أو غير ذلك، حتى صار كثير من المسلمين يعيش في وهم دائم، وحيرة شديدة، وقلق متزايد، ووسوسة ملازمة.

٩- استنزاف موارد الأمة، وإهدار الأموال، وإضاعتها، وصرفها في غير وجه حقها، بل لأناس سحرة كفرة، أو كادوا، يعبثون بها، ويأكلونها بالباطل، ويصرفونها في معصية الله ورسوله.

١٠- هدم كثير من بيوت المسلمين، بالتفريق بين هذا المرء وزوجه؛ وإيقاع آخر وعطفه على زوجه، بحيث يستجيب لكل رغبتها، وينقاد معها

انقياد الدابة الذلول مع صاحبها، حتى ولو كان على حساب دينه، بمعصية الله ورسوله، أو بعقوق والديه، أو بإضراره بزوجة أخرى، أو هجر ومقاطعة لذي رحمه؛ وصرف آخر عن زوجه، وبغضه لها، فينتج عنه من الظلم لها، والعداوة، والخلاف، والشر ما لا يعلمه إلا الله.

١١- مصير كثير من الهارعين إلى السحرة والمشعوذين فقراء معدمين، يتكففون الناس، ويستدينون الأموال الطائلة، لدفعها إليهم، لأنهم كثيرا ما يربطونه بهم، فيصبح مترددا عليهم بين الفينة والأخرى، بحجة استكمال العلاج، لأنه على مراحل لهذا المرض، أو أن هذا المرض خطير يحتاج علاجه إلى سنة أو سنوات، أو نحو ذلك من كذبهم، وافتراءاتهم.

١٢- ما يحصل من بعضهم مع بعض النساء من الوقوع في المنكرات المحرمة، كالزنا، أو التقبيل، أو تعليقها به، فتطلب الزواج منه، ولا تستطيع الصبر عن رؤيته، ومجيئه، خاصة إذا كانت جميلة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذا قليل من كثير من خطرهم، إلا أن فيما ذكر كفاية، ومقنعا لكل ذي عقل، بشدة فساد هؤلاء، وضررهم على المجتمع، ووجوب الحذر منهم، والسعي للقضاء عليهم، واستئصال شأفتهم من مجتمع المسلمين؛ والله المستعان.



الفصل الثاني: الحديث عن آية البقرة؛ وهي قوله:

﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ... ﴾

وتحته أربعة مباحث:

المبحث الأول: سبب نزول الآية، وتحقيق القول في ذلك

قد ذكر العلماء أسباباً عدة لنُزول هذه الآية، كما سأذكره – إن شاء الله– وإن كانت هذه الأسباب في جملتها لا تعارض بينها، بل يستفاد من مجموعها تفسير الآية، كما أشار إليه ابن كثير[١]، بقوله: ((فهذه نبذة من أقوال أئمة السلف في هذا المقام، ولا يخفى ملخص القصة، والجمع بين أطرافها، وأنه لا تعارض بين السياقات على اللبيب الفهم)).

وفيما يلي بيانها:

- السبب الأول:

أخرج سعيد بن منصور في سننه[٢]، وابن جرير[٣]، وابن أبي حاتم[٤]، والحاكم[٥]، وصححه[٦]، ووافقه الذهبي[٧]، عن ابن عباس، رضي الله عنهما،

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٥٠).

(٢) انظره في سننه (٢/٥٩٤)، حديث رقم: (٢٠٧).

(٣) انظر: تفسير ابن جرير (٢/٤١٥)، حديث رقم: (١٦٦٢).

(٤) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٠٠)، حديث رقم: (٩٩٦).

(٥) انظر: المستدرك (٢/٢٦٥).

(٦) نقل تصحيحه السيوطي في الدر المنثور (١/٢٣٣).

(٧) انظر: المستدرك (٢/٢٦٥)، وقواه ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب (١/٣٠٧)، =

قال: أتاه رجل فقال له: من أين أقبلت؟ فقال: من العراق، قال: كيف تركت الناس وراءك؟ قال تركت الناس يتحدثون أن عليا سوف يخرج إليهم[1]، فقال: لو شعرنا ما زوجنا نساءه، ولا قسمنا ميراثه[2]، وسأحدثك عن ذلك: إن الشياطين كانت تسترق السمع في السماء، فإذا سمع أحدهم كلمة حق كذب معها ألف كذبة، فاشربتها قلوب الناس، واتخذوها دواوين، فاطلع عليها سليمان، فدفنها تحت كرسيه، فلما مات سليمان قام شياطين بالطريق، فقالت: ألا أدلكم على كنْز سليمان الممنَّع الذي لا كنْز مثله؟ فاستخرجوها، قالوا: سحر، وإن بقيتها هذا يتحدث به أهل العراق، وأنزل الله عذر سليمان فيما قالوا من السحر: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين ... ﴾ الآية[3] [سورة البقرة: ١٠٢].

قلت: وهذا الإسناد صحيح إلى ابن عباس، رضي الله عنهما، كما مر، لكنه موقوف عليه، مع أنه من أخبـــار بني إسرائيل، لأن ابن عبـــاس ممن أخذ عن بني إسرائيل، وإن كان ذلك لا يضر هنا، كما سأبينه بعد ذكر جميع الأسباب.

= فقال: ((قلت أثر ابن عباس، أخرجه الحاكم في المستدرك من هذا الوجه، وعمران أخرج له مسلم، وباقي رجاله رجال الصحيح)).

(١) يعني يخرج بعد موته، وهذا من خزعبلات السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذي أشاع أن علياً لم يقتل، وإنما رفع إلى السماء. انظر في ذلك: الفرق بين الفرق ص (٢٣٣) وما بعدها، والفصل لابن حزم (١٧٩/٤) وما بعدها.

(٢) قاله ابن عباس، رضي الله عنهما، على سبيل التهكم، والسخرية، والإزراء بهذا القول بدليل ما بعده.

(٣) هذا نص رواية سعيد بن منصور، وهناك بعض الاختلافات اليسيرة بينه وبين بقية من أخرجوه، ممن سبق ذكرهم.

• السبب الثاني:

ما رواه ابن أبي حاتم[١]، والنسائي[٢]، عن ابن عباس، رضي الله عنهما أيضاً، قال: قال آصف كاتب سليمان، وكان يعلم الاسم الأعظم، وكان يكتب كل شيء بأمر سليمان، ويدفنه تحت كرسيه، فلما مات سليمان أخرجته الشياطين، فكتبوا بين كل سطرين سحراً وكفراً، وقالوا هذا الذي كان سليمان يعمل بها، قال فأكفره جهال الناس، وسبوه، ووقف علماؤهم، فلم يزل جهالهم يسبوه حتى نزل على محمد: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ﴾[٣] [سورة البقرة: ١٠٢].

قلت: هو موقوف على ابن عباس، رضي الله عنهما، وهو –والله أعلم– مما تلقاه عن أهل الكتاب، وقد رواه النسائي عن محمد بن العلاء، عن أبي أسامة، نا الأعمش، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، ورواه ابن أبي حاتم، عن أبي سعيد الأشج عن أبي أسامة به، ورجاله ثقات، غير المنهال: صدوق ربما وهم.

• السبب الثالث:

ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبير[٤]، قال: كان سليمان يتتبع ما في أيدي الشياطين من السحر، فيأخذه، فيدفنه تحت كرسيه في بيت خزانته، فلم

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/٢٩٧).

(٢) انظر: تفسير النسائي (١/١٧٩)، حديث رقم: (١٤).

(٣) ونقله ابن كثير في تفسيره (١/٣٤٦)، وابن حجر في العجاب (١/٣١٠).

(٤) هو سعيد بن جبير الأسدي مولاهم الكوفي، ثقة ثبت فقيه، قتل بين يدي الحجاج ظلماً سنة خمس وتسعين، و لم يكمل الخمسين. انظر ترجمته في: التقريب ص (٣٧٤).

تقدر الشياطين أن يصلوا إليه، فدنت إلى الإنس، فقالوا لهم: أتريدون العلم الذي كان سليمان يسخر به الشياطين، والرياح، وغير ذلك، قالوا: نعم. قالوا: فإنه في بيت خزانته، وتحت كرسيه، فاستثارته الإنس، فاستخرجوه، فعملوا به، فقال أهل الحجى[1]: (ما)[2] كان سليمان يعمل بهذا، وهذا سحر، فأنزل الله على نبيه براءة سليمان، فقال: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ﴾ الآية [سورة البقرة: ١٠٢]، فأبرأ الله سليمان على لسان محمد ﷺ[3].

• السبب الرابع :

ما رواه الطبري مطولاً، والواحدي مختصراً عن السدي[4]، قال: كانت الشياطين تصعد إلى السماء، فتقعد منها مقاعد للسمع، يستمعون من كلام الملائكة، فيما يكون في الأرض من موت، أو غيب، أو أمر، فيأتون الكهنة، فيخبرونهم، فتحدث الكهنة الناس، فيجدونه كما قالوا، حتى إذا أمنتهم الكهنة كذبوا لهم، فأدخلوا فيه غيره، فزادوا مع كل كلمة سبعين كلمة فاكتتبت الناس ذلك الحديث في الكتب، وفشا في بني إسرائيل إن الجن تعلم الغيب، فبعث

---

(١) في تفسير الطبري ((الحجاز))، والمثبت كما في تفسير ابن كثير، والعجاب.

(٢) ساقطة في تفسير الطبري، وتفسير ابن كثير، وإثباتها من العجاب.

(٣) أخرجه ابن جرير (٤١٣/٢)، وعنه ابن كثير (٣٤٨/١)، والحافظ ابن حجر في العجاب (٣١٣/١-٣١٤).

(٤) هو الإمام المفسر إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، أبو محمد الحجازي، ثم الكوفي الأعور السدي، صدوق يهم، ورمي بالتشيع، وعند إطلاق السدي ينصرف إليه دون السدي الصغير – وهو محمد بن مروان – مات سنة ١٢٧ هـ. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد (٣٢٣/٦)، التقريب (١٤١)، وطبقات المفسرين (١١٠/١).

سليمان في الناس، فجمع تلك الكتب، فجعلها في صندوق، ثم دفنها تحت كرسيه، ولم يكن أحد من الشياطين يستطيع أن يدنو من الكرسي إلا احترق، وقال سليمان لا أسمع أحداً يذكر أن الشياطين تعلم الغيب إلا ضربت عنقه، فلما مات سليمان، وذهب العلماء الذي يعرفون أمر سليمان، وخلف بعد ذلك خلف تمثل شيطان في صورة إنسان، ثم أتى نفراً من بني إسرائيل، فقال: هل أدلكم على كنْز لا تأكلونه أبداً – أي لا تنفدونه أبداً – قالوا: نعم. قال: فاحفروا تحت الكرسي، وذهب معهم، فأراهم المكان، وقام ناحية، فقالوا له: فادن، قال: لا، ولكنني هاهنا في أيديكم، فإن لم تجدوه فاقتلوني، فحفروا فوجدوا تلك الكتب، فلما أخرجوها، قال الشيطان: إن سليمان إنما كان يضبط الإنس والشياطين والطير بهذا السحر، ثم طار، فذهب، وفشا في الناس أن سليمان كان ساحراً، واتخذت بنوا إسرائيل تلك الكتب، فلما جاءهم محمد ﷺ خاصموه بها، فذلك حين يقول: ﴿ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ﴾[1] [البقرة: ١٠٢].

• السبب الخامس :

أورد الواحدي عن الكلبي[2]، قال : إن الشياطين كتبوا السحر والنارنجيات[3] على لسان آصف هذا ما علم آصف برخيا الملك، ثم دفنوها

(١) أخرجه الطبري (٢/٤٠٥-٤٠٦)، وعنه ابن كثير في تفسيره (١/٣٤٧)، وابن حجر في العجاب (١/٣١٧)، وأورده الواحدي في أسباب النّزول ص (٣٣) مختصرا، وبدون إسناد.

(٢) هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي، أبو النضر، الكوفي، النسابة المفسر، متهم بالكذب، ورمي بالرفض، مات سنة ست وأربعين ومائة. انظر ترجمته في: التقريب ص (٨٤٧).

(٣) النارنجيات: جمع نيرج، وهي أُخذ تشبه السحر، وليست بحقيقته، ولا كالسحر، وإنما هي تشبيه، وتلبيس، والأُخذ جمع أخذة، وهي حيلة تمنع به المرأة زوجها من غيرها، ومنه =

تحت مصلاه حين نزع الله ملكه، ولم يشعر بذلك سليمان، ولما مات سليمان استخرجوه من تحت مصلاه، وقالوا للناس: إنما ملككم سليمان بهذا، فتعلموه، فأما علماء بني إسرائيل فقالوا: معاذ الله أن يكون هذا علم سليمان، وأما السفلة فقالوا: هذا علم سليمان، وأقبلوا على تعلمه، ورفضوا كتب أنبيائهم، وفشت على سليمان، فلم تزل هذه حالهم حتى بعث الله عز وجل محمداً ﷺ، فأنزل عذر سليمان على لسانه، وأظهر براءته مما رمي به، فقال: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ﴾ الآية))[1] [سورة البقرة: ١٠٢].

قال ابن حجر في العجاب[2]: ((وأما أثر الكلبي فأخرج الطبري[3] نحوه، عن ابن إسحاق[4]، ثم ساق لفظه – مع بعض الاختلاف– ثم قال: ((... هكذا ذكره ابن إسحاق بغير إسناد، وأخرج الطبري[5] من طريق شهر بن حوشب نحوه بطوله، فلعل ابن إسحاق أخذه عنه، وعن الكلبي)) .اهـ .

= يقال: لفلانة أخذة، تؤخذ بها الرجال عن النساء.

انظر: الفائق في غريب الحديث (١/٢٨)، ولسان العرب (٢/٣٧٦)، مادة نرج، والقاموس المحيط (١/٢١٧)، مادة نرج.

(١) أورده الواحدي في أسباب النـــزول، ص (٣٢)، بدون إسناد، ونقله عنه ابن حجر في العجاب (١/٣٠٥).

(٢) انظر: العجاب (١/٣٠٥).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢/٤٠٧)، ونقله عنه ابن كثير في تفسيره (١/٣٤٨).

(٤) هو محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء المدني، من أقدم مؤرخي الإسلام، وإمام في المغازي، صدوق يدلس، رمي بالتشيع والقدر، سكن بغداد، ومات بها سنة (١٥١)هـ. انظر ترجمته في: التقريب ص (٨٢٥)، والأعلام (٦/٢٨).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٢/٤١٦)، ونقله عنه ابن كثير في تفسيره (١/٣٤٩).

• السبب السادس:

ما رواه سعيد بن منصور[١]، عن خصيف[٢]، قال: كان سليمان إذا نبتت الشجرة، قال: لأي داء أنت، فتقول: لكذا وكذا، فلما نبتت شجرة الخُرنُوبة الشامي[٣]، قال: لأي شيء أنت، قالت: لمسجدك، أخربه، قال: تخربينه، قالت: نعم، قال: بئس الشجرة أنت ! فلم يلبث أن توفي، فجعل الناس يقولون في مرضاهم: لو كان لنا مثل سليمان، فأخذوا الشياطين، فأخذوا كتابا، فجعلوه في مصلى سليمان، فقالوا: نحن ندلكم على ما كان سليمان يداوي به، فانطلقوا، فاستخرجوا ذلك الكتاب، فإذا فيه سحر ورقى، فأنزل الله عز وجل: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢]، وذكر أنها في قراءة أبي «وما يتلى على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا: إنما نحن فتنة فلا تكفر» سبع مرار، فإن أبى إلا أن يكفر، علماه، فيخرج منه نار أو نور حتى يسطع في السماء، – قال المعرفة التي كان يعرف – اهـ .

وأسنده الواحدي[٤] مختصراً، ونقله عنه الحافظ ابن حجر في

---

(١) انظر: سنن سعيد بن منصور (٥٧٦/٢).

(٢) هو خصيف – بالصاد مصغرا – بن عبد الرحمن الجزري، أبو عون الخضرمي بكسر الخاء المعجمة – الحراني الأموي مولاهم، صدوق سيئ الحفظ، خلط بآخره، ورمي بالإرجاء، مات سنة (١٣٧)، انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٤٥/٦).

(٣) الخرنوبة: نوعان من الشجر: بري وشامي، أما بريه، فيسمى الينبوتة ذو شوك، وهو الذي يستوقد به، ويرتفع قدر الذراع، وله حمل، لكنه بشع، لا يؤكل إلا في الجهد، وفيه حب صلب، وأما شامية: فهو حلو يؤكل، وله حب وحمل، كالخيار. انظر: تاج العروس (٣٤٧/٢-٣٤٨).

(٤) انظر: أسباب النّزول ص (٣٢).

العجاب[1]، ثم قال[2]: ((... وأما أثر خصيف ففيه ضعف مع إعضاله)).

• السبب السابع:

ما رواه الطبري[3] عن الربيع بن أنس[4]: أن اليهود سألوا محمداً زمانا عن أمور التوراة، لا يسألونه عن شيء من ذلك إلا أنزل الله تعالى عليه ما سألوه عنه، فيخصمهم، فلما رأوا ذلك، قالوا: هذا أعلم بما أنزل الله إلينا منا. وإنهم سألوه عن السحر، وخاصموه به، فأنزل الله: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ...﴾ [سورة البقرة: ١٠٢]؛ وإن الشياطين عمدوا إلى كتاب، فكتبوا فيه السحر والكهانة، وما شاء الله من ذلك، فدفنوه تحت مجلس سليمان، وكان سليمان عليه السلام لا يعلم الغيب، فلما فارق سليمان الدنيا، استخرجوا ذلك السحر، وخدعوا الناس، وقالوا هذا علم كان سليمان يكتمه، ويحسد الناس عليه، فأخبرهم النبي ﷺ بهذا الحديث، فرجعوا من عنده بخزي، وأدحض الله حجتهم)).

• الخلاصـــة :

بالنظر في أسباب نزول الآية السابقة يتبين ما يأتي:

١- أنه لا يصح منها شيء عن رسول الله ﷺ، سواء ما كان عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهما سببان منها، أو ما كان عن التابعين، وهي خمسة،

---

(١) انظر: العجاب (٣٠٦/١).

(٢) انظر: العجاب (٣١٠/١).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٤٠٦/٢)، وعنه ابن كثير في تفسيره (٣٤٨/١)، والحافظ في العجاب (٣١٢/١).

(٤) هو الربيع بن أنس البكري أو الحنفي بصري، نزل خراسان، صدوق له أوهام، ورمي بالتشيع، مات سنة أربعين ومائة، وقيل قبلها. انظر ترجمته في: التقريب ص (٣١٨).

وذلك لما يلي:

أ – ما كان منها عن ابن عباس فإنه وإن صح الإسناد إليه لا يكون له حكم الرفع، لأن ابن عباس ممن أخذ عن أهل الكتاب، والسببان المذكوران من أخبار أهل الكتاب.

ب– ما كان منها عن التابعين فإنه موقوف عليهم، ولم يرفعوه، وغايته أن يكون من أخبار بني إسرائيل.

لكن ينبغي أن يعلم أن ذلك ليس قادحاً في قبول ما ورد فيها من حيث الجملة، كما سيأتي.

٢– أنها جميعها نصت على أن الشياطين هي التي وضعت السحر، وأنهم نسبوه إلى سليمان عليه السلام زوراً وبهتانا، وأنه منه براء، كما برأه الله فيما أنزله على رسوله في الآية المتحدث عنها.

٣– أنها وإن كانت من أخبار بني إسرائيل، فإنها مما يقبل، ويؤخذ به من حيث الجملة، لأن ظاهر القرآن يدل عليها إجمالاً، ولذلك أوردها الأئمة، كابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن كثير، والواحدي، وابن حجر، وغيرهم، على أنها سبب نزول الآية، وقد تقدم قول ابن كثير في الإشارة إلى ذلك[(١)].

٤– أن التفسير الصحيح للآية لا يخرج عما ورد في هذه الأسباب، وأقوال الأئمة في ذلك؛ والله أعلم .

---

(١) انظر ما سبق في ص (٣٧).

المبحث الثاني:

تفسير مفردات الآية، وبيان أقوال المفسرين إجمالاً

قوله تعالى: ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين... ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢].

ذكر المفسرون في معنى «تتلوا» قولين هما:

الأول: «تتلوا» بمعنى: «تروي، وتتكلم، وتخبر»، وبه قال ابن عباس، وعطاء[١]، وقتادة[٢][٣].

الثاني: «تتلوا» بمعنى: تتبع، وتعمل به؛ وبه قال ابن عباس، وأبو رزين[٤][٥].

وسبب الاختلاف: أن « تتلوا » ترد في كلام العرب لمعنيين: فترد بمعنى القراءة، وهذا كثير في القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿ وما تكون في شأن وما تتلوا منه من

---

(١) هو عطاء بن أبي رباح، بفتح الراء والباء، وأسم أبي رباح: أسلم القرشي مولاهم المكي، ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير الإرسال، مات سنة (١١٤) هـ، وقيل إنه تغير بآخره. انظر ترجمته في: التقريب ص (٦٧٧).

(٢) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي، أبو الخطاب البصري الضرير، ثقة ثبت، وكان من أوعية العلم والحفظ، رأسا في التفسير والحديث، توفي سنة (١١٨هـ)، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد (٧/٢٢٩)، وسير أعلام النبلاء (٥/٢٦٩)، والتقريب ص (٧٩٨).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢/٤٠٩)، وغريب القرآن لابن قتيبة ص (٥٩)، والمحرر الوجيز (١/٣٠٥)، والبحر المحيط (١/٥٢٢)، وتفسير القرطبي (٢/٤٢)، وفتح القدير (١/١٨٣).

(٤) هو مسعود بن مالك، أبو رزين الأسدي، مولى أبي وائل الأسدي، الكوفي، ثقة فاضل، مات سنة خمس وثمانين. انظر ترجمته في: التقريب ص (٩٣٦).

(٥) انظر: تفسير الطبري، والمحرر الوجيز، والبحر المحيط بنفس الجزء والصفحة السابقين.

قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً ﴾؛ [سورة يونس: ٦١]، وقوله: ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ﴾؛ [سورة الجمعة: ٢].

وترد بمعنى الاتباع، كما في قوله تعالى: ﴿ أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ﴾؛ [سورة هود: ١٧].

لكن بالنظر إلى سبب نزول الآية، يترجح المعنى الأول؛ والله أعلم.

قوله: ﴿ الشياطين ﴾

الشياطين: جمع شيطان، وهو مشتق في اللغة من شطن إذا بعد، فهو بعيد بطبعه عن طباع البشر، وبعيد بفسقه عن كل خير، وهذا اختيار البصريين، على أن نونه أصلية.

وقيل: مشتق من شاط، إذا احترق، لأنه مخلوق من نار، وهذا على أن نونه زائدة، وهو اختيار الكوفيين(١).

والأول أصح، وعليه يدل كلام العرب، قال أمية بن أبي الصلت(٢) في ذكر ما أوتي سليمان عليه السلام:

أيما شاطن عصـــاه عكاه ثم يُلقى في السجن والأغلال(٣)

فقال: أيما شاطن، ولم يقل: شائط.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/١١٢) وما بعدها، ولسان العرب (١٣/٢٣٨) وما بعدها، مادة: شطن.

(٢) هو أمية بن عبد الله أبي الصلت، بن أبي ربيعة، بن عوف الثقفي، شاعر جاهلي، حكيم من أهل الطائف، كان له إطلاع على الكتب القديمة، وكان متعففا عن شرب الخمر، ونابذا لعبادة الأوثان، أدرك عصر النبوة، لكن لم يسلم، مات سنة (٥هـ).

انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٢/٢٣).

(٣) انظره في: تفسير الطبري (١/١١٢)، ولسان العرب (١٣/٢٣٩)، مادة شطن.

وقال سيبويه[1]: ((العرب تقول: تشيطن فلان، إذا فعل فِعل الشيطان، ولو كان من شاط لقالوا: تشيط))[2].

والشيطان مشتق من البعد، ولهذا يسمى كل من تمرد من جني وأنسي وحيوان شيطاناً[3].

قال الله تعالى: ﴿ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ﴾؛ [سورة الأنعام: ١١٢].

فبين في الآية أن الشيطان يكون في الجن والإنس. وأما إطلاقه على الحيوان، فكما في الحديث الذي رواه مسلم: ((الكلب الأسود شيطان))[4].

والمراد به في الآية: أنهم شياطين الجن، وهو الذي يدل عليه سياق الآية، وسبب نزولها.

وقيل: المراد: شياطين الإنس؛ وفيه نظر.

قوله: ﴿ على ملك سليمان ﴾

أي في ملك سليمان، قاله ابن جرير[5]، ونقله عن ابن جريج[6]، وابن

---

(١) هو عمرو بن عثمان، بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيبويه، إمام النحاة، وأول من بسط في علم النحو، ولد سنة (١٤٨) هـ، تلقى عن الخليل بن أحمد، ففاقه، وألف كتابه المسمى: ((كتاب سيبويه)) في النحو، مات بالأهواز سنة (١٨٠) هـ، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٥/٨١).

(٢) انظر قوله في الكتاب له (٢/١٢)، ونقله عنه القرطبي في تفسيره (١/٩٠).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/١١٥).

(٤) رواه مسلم (١/٣٦٥)، برقم: (٥١٠)، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي.

(٥) انظر: تفسير الطبري (٢/٤١١).

(٦) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج الأموي مولاهم، المكي، ثقة فقيه فاضل، مات سنة =

إسحاق، على أن ((على)) بمعنى: ((في))؛ وهو القول الأول.

والقول الثاني: أن ((تتلوا)) ضمنت معنى: ((تكذب، أو تتقول))، ولذلك عديت بـــ ((على))؛ وهو اختيار ابن كثير[1]، وأبي حيان[2]، والسمين الحلبي[3]، ورجحه بقوله: والثاني أولى، فإن التجوز في الأفعال أولى من التجوز في الحروف.

ومعنى ملك سليمان: شرعه، ونبوته، وحاله. وقيل: على عهده، وفي زمانه، وهما متقاربان[4].

قوله: ﴿ وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ﴾

فيه ثلاث مسائل:

❖ المسألة الأولى: في نوع ((ما)) في قوله تعالى ﴿وما أنزل﴾

اختلف المفسرون في ذلك على أقوال:

الأول: أن ((ما)) موصولة، بمعنى: الذي، ومحلها النصب، عطفاً على السحر، والتقدير: يعلمون الناس السحر، والمنـــزل على الملكين.

الثاني: أنها موصولة أيضا، ومحلها النصب، لكن عطفاً على: ((ما تتلوا الشياطين))؛ والتقدير: واتبعوا ما تتلوا الشياطين، وما أنزل على الملكين، وعلى هذا فما بينهما اعتراض، ولا حاجة إلى القول بأن في الكلام تقديماً وتأخيراً.

= خمسين ومائة. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٢٥/٦)، وتاريخ بغداد (٤٠٠/١٠)، والتقريب ص (٦٢٤).

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣٥٠/١).

(٢) انظر: تفسير البحر المحيط (٥٢٢/١).

(٣) انظر: الدر المصون (٢٨/٢).

(٤) انظر: المرجع قبل السابق.

قلت: والقولان متقاربان من حيث المعنى.

الثالث: أن «ما» حرف نفي، والجملة معطوفة على الجملة المنفية قبلها، وهي: «وما كفر سليمان»؛ والتقدير: وما أنزل على الملكين إباحة السحر.

الرابع: أن محلها الجر عطفاً على «ملك سليمان»؛ والتقدير: افتراءً على ملك سليمان، وافتراءً على ما أنزل على الملكين. قال أبو البقاء[1]: «تقديره: وعلى عهد الذي أنزل على الملكين»[2].

هذا حاصل ما قيل في إعرابها، وبالتأمل في هذه الأقوال الأربعة، يتبين أن الأول والثاني يدلان على أن السحر أنزل على الملكين، والثالث والرابع يدلان على نفي إنزال السحر على الملكين؛ ولهذا تدور أقوال المفسرين على المعنيين المذكورين؛ وإليك بعض توجيهات المفسرين لهما:

أولاً: القول بأن «ما» نافية :

قال ابن جرير الطبري: «... فتأويل الآية على هذا المعنى الذي ذكرناه عن ابن عباس، والربيع من توجيهها معنى قوله: «وما أنزل على الملكين» إلى: ولم ينـــزل على الملكين؛ واتبعوا الذي تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر، وما كفر سليمان، ولا أنزل الله السحر على الملكين، ولكن الشياطين كفروا، يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت»؛ فيكون حينئذ قوله:

(١) هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي، أبو البقاء، محب الدين، عالم بالأدب، واللغة، والفرائض، والحساب، أصله من عكبرا، ومولده ووفاته في بغداد، مكثر في التأليف، مات سنة ٦١٦هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (٤/٨٠).

(٢) انظره في التبيان له (١/٩٩)، وانظر في الأقوال السابقة: تفسير الطبري (٢/٤١٩) وما بعدها، والمحرر الوجيز (١/٣٠٧، ٣٠٨)، وتفسير ابن كثير (١/٣٥٠)، والـــدر المصون (٢/٣٠).

ببابل هاروت وماروت من المؤخر الذي معناه التقديم.

فإن قال قائل: وكيف وجه تقديم ذلك؟؛ قلنا: وجه تقديمه أن يقال: واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر، وما أنزل الله السحر على الملكين، ولكن الشياطين كفروا، يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فيكون معنيا بالملكين ((جبريل وميكائيل[١]، لأن سحرة اليهود فيما ذكر تزعم أن الله أنزل السحر على لسان جبريل وميكائيل إلى سليمان بن داود، فأكذبها الله بذلك، وأخبر نبيه محمداً ﷺ أن جبريل وميكائيل لم ينـــزلا بسحر قط، وبرّأ سليمان مما نحلوه من السحر، وأخبرهم أن السحر من عمل الشياطين، وأنها تعلم الناس ذلك ببابل، وأن اللذين يعلمانهم ذلك رجلان اسم أحدهما هاروت، واسم الآخر ماروت، فيكون ((هاروت وماروت)) على هذا التأويل ترجمة[٢] على الناس ورداً عليهم))[٣] . اهـ .

وقال القرطبي: ((قوله تعالى: ﴿ وما أنزل على الملكين ﴾، ((ما)) نفي، والواو للعطف على قوله: ﴿ وما كفر سليمان ﴾، وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله ذلك.

وفي الكلام تقديم وتأخير، التقدير: وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا، يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت

---

(١) يعني الملكين المنفي عنهما تعليم السحر هما جبريل وميكائيل.

(٢) ترجمة: أي عطف بيان، أو بدل، وهذا اصطلاح الكوفيين، أفاده محمود شاكر في تحقيقه لتفسير الطبري (٢/٤٠٣)، وعليه يكون هاروت وماروت على هذا التفسير عطف بيان أو بدلاً من ((الناس)) في أول الآية.

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢/٤١٩، ٤٢٠)، ونقله عنه والقول الذي بعده ابن كثير في تفسيره (١/٣٥٠، ٣٥١).

وماروت بدل من الشياطين في قوله: ((ولكن الشياطين كفروا))، هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها، ولا يلتفت إلى ما سواه))[1].اهـ.

ثانيا: القول بأن ((ما)) موصولة

أكثر المفسرين على ذلك، وهو اختيار الطبري، وابن كثير، ويعضده ظاهر القرآن، وبعض الآثار، مع السلامة من الحاجة إلى تقدير تقديم وتأخير في الكلام.

قال ابن جرير – بعد أن ساقه عن ابن مسعود، وابن عباس، والسدي، وقتادة، وابن زيد[2]– : ((فمعنى الآية على تأويل هذا القول الذي ذكرناه عمن ذكرنا عنه: واتبعت اليهود الذي تلت الشياطين في ملك سليمان، والذي أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وهما ملكان من ملائكة الله ...)).

وهذا القول يرد عليه إشكالان:

الأول: ما أشار إليه الطبري بقوله: ((إن قال لنا قائل: وهل يجوز أن ينـــزل الله السحر، أم هل يجوز لملائكته أن تعلمه الناس؟)).

وأجاب عنه بقوله: ((قلنا له: إن الله عز وجل قد أنزل الخير والشر، وبين جميع ذلك لعباده، فأوحاه إلى رسله، وأمرهم بتعليم خلقه، وتعريفهم ما يحل لهم مما يحرم عليهم، وذلك كالزنا، والسرقة، وسائر المعاصي التي أخبرهم بها، ونهاهم عن العمل بها ...))[3].

الثاني: ما دلت عليه النصوص من عصمة الملائكة من الوقوع في المعاصي،

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٢/ ٥٠).

(٢) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي مولاهم، صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيرا في مجلد، وكان ضعيفاً في الحديث، مات سنة ١٨٢هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٤٩)، والتقريب ص (٥٧٨).

(٣) انظر: تفسير ابن جرير (٢/ ٤٢١، ٤٢٢).

كما قال تعالى: ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾؛ [سورة التحريم: ٦].

وقد أجاب عنه ابن كثير بقوله: ((... فيكون الجمع بين هذا – القول بأنهما ملكين – وبين ما ثبت من الدلائل على عصمة الملائكة: أن هذين سبق في علم الله لهما هذا، فيكون تخصيصاً لهما، فلا تعارض حينئذ، كما سبق في علمه من أمر إبليس ما سبق، وفي قول: إنه كان من الملائكة، لقوله تعالى: ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى ﴾؛ [سورة طه: ١١٦] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك. مع أن شأن هاروت وماروت على ما ذكر أخف مما وقع من إبليس لعنه الله))[١].

❖ المسألة الثانية: هل الملكان ملكان حقيقيان أم لا ؟

اختلف المفسرون في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنهما من الإنس على خلاف بين القائلين بذلك:

فقال الضحاك: هما علجان من أهل بابل[٢].

وقال عبد الرحمن بن أبزي[٣]: هما سليمان وداود[٤]، وكان يقرأ ((الملكين)) بكسر اللام[٥]، لكنها قراءة شاذة.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٥٢، ٣٥٣).

(٢) أخرجه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/٣٠٣)، وعنه ابن كثير (١/٣٥٢).

(٣) هو عبد الرحمن بن أبزي الخزاعي، مولى نافع بن عبد الحارث، صحابي جليل، له رواية وفقه وعلم، عاش إلى سنة نيف وسبعين. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣/٢٠١)، وغاية النهاية (١/٣٦١).

(٤) انظر: المرجعين السابقين في الهامش قبل السابق.

(٥) وبها قرأ ابن عباس، والضحاك، والحسن.

انظر: تفسير القرطبي (٢/٥٣)، والبحر المحيط (١/٥٢٧)، ومعجم القراءات (١/٩٥).

وقال ابن عباس: هما رجلان ساحران من أهل بابل[١].

القول الثاني: أنهما من الشياطين[٢]؛ وقال ابن حزم: هما قبيلان من الجن[٣].

وهذان القولان مرجوحان، لأن القول بهما عدول عن ظاهر القرآن بغير حجة يجب المصير إليها، فلا يلتفت إليهما.

القول الثالث: أنهما ملكان حقيقيان، هما هاروت وماروت، قال ابن كثير: «وذهب كثيرون من السلف إلى أنهما كانا ملكين من السماء، وأنهما أنزلا إلى الأرض، فكان من أمرهما ما قال»[٤].

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطية[٥]، أنه قال: هما جبريل وميكائيل[٦].

قلت: والجزم بمثل ذلك يحتاج إلى نقل صحيح صريح، يصار إليه، وإنما الذي يجزم به أنهما ملكان من ملائكة الله، واسمهما هاروت وماروت، لظاهر القرآن، ولمجيء ما يدل عليه من الآثار، منها:

ما رواه الإمام أحمد بسنده عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إن آدم عليه السلام لما أهبطه الله إلى الأرض، قالت الملائكة: أي رب، ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك،

---

(١) انظر: البحر المحيط (١/٥٢٧).

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) ذكره عنه ابن كثير في تفسيره (١/٣٥٢)، واستغربه.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٥٢).

(٥) هو عطية بن سعد، بن جنادة، العوفي، الجدلي بفتح الجيم، الكوفي، أبو الحسن، صدوق يخطئ كثيراً، مات سنة إحدى عشرة ومائة، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٢٠/١٤٥)، والتقريب ص (٦٨٠).

(٦) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٠٢)، وعنه ابن كثير في تفسير (١/٣٥١).

ونقدس لك، قال: إني أعلم ما لا تعلمون ﴾، [سورة البقرة: ٣٠]؛ قالوا: ربنا نحن أطوع لك من بني آدم، قال الله تعالى للملائكة: هلموا ملكين من الملائكة، حتى نهبطهما إلى الأرض، فننظر كيف يعملان؟ قالوا: يا ربنا، هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض، ومثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر، فجاءهما، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله حتى تتكلما بهذه الكلمة من الإشراك، فقالا: والله لا نشرك بالله شيئاً أبداً، فذهبت عنهما، ثم رجعت بصبي تحمله، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله حتى تقتلا هذا الصبي، فقالا: لا والله لا نقتله أبداً، ثم ذهبت فرجعت بقدح خمر تحمله، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله حتى تشربا هذا الخمر، فشربا، فسكرا، فوقعا عليها، وقتلا الصبي، فلما أفاقا، قالت المرأة: والله ما تركتما شيئا أبيتماه علي إلا قد فعلتماه حين سكرتما، فخيّرا بين عذاب الدنيا، وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا »[1].

قلت: هذا الحديث مما اختلف أهل العلم في صحته؛ فحسنه الحافظ ابن حجر في العجاب، فقال بعد إيراده له: «... قال شيخنا الحافظ أبو الحسن[2] في زوائد المسند: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، غير موسى بن جبير، وهو ثقة»[3]. قلت: السند على شرط الحسن، وقد أخرجه ابن حبان في صحيحه، كعادته في تصحيح مثله ...»[4].

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٣٤/٢)، وابن حبان في صحيحه؛ انظر صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٦٤/١٤)، حديث رقم: (٦١٨٦).

(٢) هو الإمام الهيثمي: علي بن أبي بكر، ولد سنة (٧٣٥)هـ، وتوفي سنة (٨٠٧) هـ.
انظر ترجمته في: أنباء الغمر (٢٥٦/٥-٢٦٠)، والضوء اللامع (٢٠٠/٥)، وطبقات الحفاظ للسيوطي ص (٥٤١).

(٣) انظره في: مجمع الزوائد له (٣١٤/٦).

(٤) انظر: العجاب (٣٢٠/١).

وحسنه أيضا في فتح الباري[1]، وقال في القول المسدد: «وله طرق كثيرة، جمعتها في جزء مفرد، يكاد الواقف عليه يقطع بوقوع هذه القصة، لكثرة الطرق الواردة فيها، وقوة مخارجها؛ والله أعلم»[2]. اهـ .

وصححه الحاكم أيضا بقوله بعد إيراده له: «حديث صحيح الإسناد، لم يخرجاه، وترك حديث يحيى بن سلمة عن أبيه، من المحالات التي يردها العقل، فإنه لا خلاف أنه من أهل الصنعة، فلا ينكر لأبيه أن يخصه بأحاديث ينفرد بها»[3].

وتعقبه الذهبي بقولـــه: «قال النسائي: متروك، وقال أبو حاتم: منكر الحديث»[4].

وضعف هذا الحديث كثير من أهل العلم، فقد قال الإمام أحمد: «هذا منكر، إنما يروى عن كعب[5]»[6]. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن هذا الحديث، فقال: حديث منكر[7]. وقال ابن كثير في تفسيره[8] بعد إيراده

---

(١) انظر: فتح الباري (١٠/٢٣٥).

(٢) انظر: القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد ص (٦٣، ٦٤).

(٣) انظر: المستدرك (٤/٦٠٧، ٦٠٨).

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) هو كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق، المعروف بكعب الأحبار، ثقة، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، ثم أسلم زمن أبي بكر، وقدم المدينة زمن عمر، وأخذ عن الصحابة، خرج إلى الشام، وسكن حمص ومات فيها سنة ٣٢ هـ. انظر ترجمته في: التقريب ص (٨١٢)، والأعلام (٥/٢٢٨).

(٦) انظر: الضعيفة للألباني (١/٣١٨)، حديث رقم: (١٧٠)، وعزاه لمنتخب ابن قدامة.

(٧) انظر: العلل لابن أبي حاتم (٢/٦٩-٧٠).

(٨) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٥٣).

للحديث السابق عند أحمد: «وهذا حديث غريب من هذا الوجه، ورجاله كلهم ثقات، من رجال الصحيحين، إلا موسى بن جبير هذا، وهو الأنصاري السلمي، مولاهم، المديني الحذاء ... وذكره ابن أبي حاتم في كتاب الجرح والتعديل، ولم يحك فيه شيئاً من هذا ولا هذا، فهو مستور الحال ...»، ثم ذكر له متابعين، وقال عنهما: «وهذان أيضاً غريبان جداً، وأقرب ما في هذا أنه من رواية عبدالله ابن عمر عن كعب الأحبار، لا عن النبيﷺ، كما قال عبد الرزاق[١] في تفسيره عن الثوري[٢]، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، عن كعب...»؛ ثم ذكر له طرقاً، ثم قال: «فهذا أصح، وأثبت إلى عبد الله بن عمر من الإسنادين المتقدمين، وسالم أثبت في أبيه من مولاه نافع، فدار الحديث ورجع إلى نقل كعب الأحبار، عن كتب بني إسرائيل؛ والله أعلم»[٣].

وذكر ابن كثير نحو ذلك في البداية والنهاية فقال: «روى الإمام أحمد حديثا مرفوعاً عن ابن عمر وصححه ابن حبان في تقاسيمه، وفي صحته عندي نظر، والأشبه أنه موقوف على عبد الله بن عمر، ويكون مما تلقاه عن كعب الأحبار ... ثم قال: «وبالجملة فهو خبر إسرائيلي، مرجعه إلى كعب الأحبار»[٤].

---

(١) هو الإمام عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم، أبو بكر الصنعاني، ثقة حافظ، مصنف شهير، عمي في آخر عمره، فتغير، مات سنة إحدى عشرة ومائتين، وله خمس وثمانون. انظر ترجمته في: التقريب ص (٦٠٧).

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله الكوفي، ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة، وكان ربما دلس، مات سنة إحدى وستين ومائة، وله أربع وستون سنة. انظر ترجمته في: التقريب ص (٣٩٤).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٥٣-٣٥٥).

(٤) انظر: البداية والنهاية (١/٤٣).

وأخرجه البزار، وقال: «رواه بعضهم عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً، وإنما أتى رفع هذا عندي من زهير، لأنه لم يكن بالحافظ»[١].

والبيهقي في سننه، وقال: «رواه موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، عن كعب، قال: ... وهذا أشبه»[٢].

وضعفه أحمد شاكر في تحقيقه للمسند، وأطال النفس في إبطاله، وتعقب ابن حجر في قوله الذي مر: «وله طرق كثيرة، جمعتها في جزء مفرد، يكاد الواقف عليه أن يقطع بوقوع هذه القصة، لكثرة الطرق الواردة فيها، وقوة مخارجها»؛ تعقبه بقوله: «أما هذا الذي جزم به الحافظ بصحة وقوع هذه القصة، لكثرة طرقها، وقوة مخارج أكثرها فلا، فإنها كلها طرق معلولة، أو واهية ...»[٣][٤].

وقال عنه الشيخ الألباني في الضعيفة: «باطل مرفوعاً»[٥].

قلت: وبهذا يتبين أن رفع الحديث إلى النبي ﷺ غير صحيح، وأما وقفه على ابن عمر، فصحيح، وعليه يحمل تحسين الحافظ ابن حجر، إلا أن ابن عمر رواه عن كعب، فرجع إلى كونه من أخبار بني إسرائيل، لا من قول المعصوم ﷺ؛ والله أعلم.

---

(١) انظر: مسند البزار، حديث رقم: (٢٩٣٨).

(٢) انظر: السنن الكبرى (٤/١٠، ٥).

(٣) انظر: مسند الإمام أحمد تحقيق أحمد شاكر (٩/٢٩-٣٣)، حديث رقم: (٦١٧٨).

(٤) وضعفه أيضاً شعيب الأرنؤوط، ورفقاؤه في تحقيق مسند أحمد (١٠/٣١٨)، حديث رقم: (٦١٧٨).

(٥) انظر: الضعيفة (١/٣١٤) وما بعدها، حديث رقم: (١٧٠)، وانظر لمزيد من التفصيل في حاشية سنن سعيد بن منصور (٢/٥٨٣-٥٩٥)، حديث رقم: (٢٠٦).

وقد جاءت جملة من الآثار تدل على ما دل عليه الأثر السابق، أنهما ملكان؛ منها: ما جاء عن علي، وابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد[(١)] بأسانيد جيدة[(٢)].

❖ المسألة الثالثة: في المراد ببابل في قوله: ﴿بابل﴾

فيه أربعة أقوال:

القول الأول: أنها دنباوند أو جبال دماوند.

القول الثاني: أنها نصيبين.

القول الثالث: أنها المغرب؛ وضعفه ابن عطية.

القول الرابع: أنها بابل العراق[(٣)]، ورجحه ابن كثير، واستدل عليه بما رواه ابن أبي حاتم[(٤)]، وأبو داود[(٥)]، عن علي رضي الله عنه، أنه قال: «إن حبيبي ﷺ نهاني أن أصلي في المقبرة، ونهاني أن أصلي في أرض بابل، فإنها ملعونة»؛ وبما

(١) هو مجاهد بن جبر، بفتح الجيم، وسكون الباء، أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي، ثقة، إمام في التفسير وفي العلم، مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة، وله ثلاث وثمانون سنة.

انظر ترجمته في: التقريب ص (٩٢١).

(٢) انظرها، وتصحيحها في العجاب لابن حجر (١/٣٢١-٣٣١)، وانظرها أيضاً في: تفسير الطبري (٢/٤٢٧) وما بعدها، وفي تفسير ابن كثير (١/٣٥٥) وما بعدها.

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢/٤٣٦)، والمحرر الوجيز (١/٣٠٧)، وتفسير ابن كثير (١/٣٦٢).

(٤) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٠٣)، وتفسير مبهمات القرآن (١/١٦٩)، وفتح القدير (١/١٨٤).

(٥) انظر: سنن أبي داود (١/١٣٢)، حديث رقم: (٤٩٠)، كتاب الصلاة، باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص (٤٣)، حديث رقم: (٤٩٠).

رواه الطبري[1]، وابن أبي حاتم[2]، عن عائشة بسند جيد، كما قال ابن كثير[3]، وفيه قصة عجيبة، لامرأة أرادت أن تتعلم السحر، فذهبت إلى بابل».

قلت: وهو ظاهر القرآن، فإنه خطاب لرسول الله ﷺ، وأصحابه رضوان الله عليهم بما يعرفون من اسم ذلك المكان.

قوله: ﴿ هاروت وماروت ﴾

مر عند قوله: ﴿ وما أنزل على الملكين ﴾ أقوال المفسرين فيهما، وأن الراجح أنهما ملكان[4]، وقد أورد المفسرون جملة من الآثار في خبرهما؛ منها:

١- ما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر، رضي الله عنهما، وقد سبق هناك[5]، وسبق بيان أن غايته وإن صح إلى ابن عمر أنه من أخبار بني إسرائيل.

٢- ما رواه عبد بن حميد بسند صحيح، كما يقول الحافظ ابن حجر[6]، عن علي رضي الله عنه، أنه قال: «أرأيتم الزهرة - نجم في السماء معروف بشدة الإضاءة - تسميها العجم أناهيد - وكانت امرأة، وكان الملكان يهبطان أول النهار، يحكمان بين الناس، ويصعدان آخر النهار، فأتتهما، فأراداها على نفسها، كل واحد من غير علم صاحبه، ثم اجتمعا، فأراداها، فقالت لهما: لا إلا أن تخبراني بم تهبطان إلى الأرض، وبما تصعدان، فقال أحدهما للآخر: علمها. فقال: كيف بنا لشدة عذاب الله؟ قال: إنا لنرجو سعة رحمة الله،

(١) انظر: تفسيره (٢/٤٤٠).

(٢) انظر: تفسيره (١/٣١٢).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٦١).

(٤) انظر ما سبق في ص (٥٤).

(٥) تقدم ذلك في ص (٥٤).

(٦) انظر: العجاب (١/٣٢٢).

فعلماها، فتكلمت به، فطارت إلى السماء، فمسخها الله، فكانت كوكباً»[١].

٣- وأخرج عبد الرزاق في تفسيره[٢]، والحاكم، وصححه، ووافقه الذهبي[٣]، وابن حجر[٤]، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: «إن المرأة التي فتن بها الملكان مسخت، فهي هذه الكوكبة الحمراء، يعني الزهرة».

وقال ذكر الحافظ في العجاب له عن ابن عباس عدة طرق، بعضها مطول، وبعضها مختصر[٥].

وقد جاء ذكر قصتهما عن جمع من السلف، كما في تفسير الطبري[٦]، وابن كثير[٧]، والدر المنثور[٨]، إلا أن القول الفصل فيها ما قاله ابن كثير – رحمه الله – حيث قال: «وقد روي في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين، كمجاهد، والسدي، والحسن البصري[٩]، وقتادة، وأبي العالية، والزهري، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان، وغيرهم، وقصها خلق من المفسرين من

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/٤٢٩)، والحاكم في مستدركه (٢/٢٦٥-٢٦٦)، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) انظر: تفسير عبد الرزاق (١/٥٤).

(٣) انظر: المستدرك (٢/٢٦٦).

(٤) انظر: العجاب (١/٣٢٣).

(٥) انظر: العجاب (١/٣٢٧-٣٣١).

(٦) انظر: تفسير الطبري (٢/٤٢٧-٤٣٥).

(٧) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٥٣-٣٦٠).

(٨) انظر: الدر المنثور (١/٢٣٨-٢٥٠).

(٩) هو الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه: يسار الأنصاري مولاهم، ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيراً، ويدلس، مات سنة عشر ومائة، وقد قارب التسعين. انظر ترجمته في: التقريب ص (٢٣٦).

المتقدمين والمتأخرين، وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل، إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وظاهر سياق القرآن إجمال القصة، من غير بسط، ولا إطناب فيها، فنحن نؤمن بما ورد في القرآن على ما أراده الله تعالى؛ والله أعلم بحقيقة الحال»[1].

قوله: ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾

قال ابن كثير: «أي ولقد علم اليهود الذي استبدلوا بالسحر عن متابعة الرسول ﷺ، لمن فعل فعلهم ذلك أنه ما له في الآخرة من خلاق»[2].

واختلف المفسرون في المراد بالخلاق على أقوال:

القول الأول: قال ابن عباس، ومجاهد، والسدي، وسفيان: أن المراد به النصيب.

القول الثاني: قال قتادة: الخلاق: الحجة.

القول الثالث: قال الحسن: الخلاق: الدين.

القول الرابع: قال ابن عباس: الخلاق: القوام[3].

والراجح: أن المراد بالخلاق: «النصيب»، قال الطبري: وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: معنى الخلاق في هذا الموضع النصيب، وذلك أن ذلك معناه في كلام العرب، ومنه قول النبي ﷺ: «ليؤيدن الله هذا الدين بأقوام لا

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٦٠).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٦٤).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢/٤٥٣)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/٣١٤)، وتفسير ابن كثير (١/٣٦٤).

خلاق لهم »[١].

قوله: ﴿ ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ﴾

أي لبئس ما باعوا به أنفسهم؛ قاله السدي، وابن جرير[٢].

لأن كلمة ((شروا)) من الأضداد، تأتي للبيع، وللشراء، كما ذكره ابن الأنباري في الأضداد[٣].

قال ابن كثير[٤] في بيان معنى الآية: ((يقول تعالى: ((ولبئس)) البديل ما استبدلوا به من السحر عوضاً عن الإيمان ومتابعة الرسل، لو كان لهم علم بما وعظوا به، ﴿ ولو أنهم آمنوا، واتقوا لمثوبة من عند الله خير ﴾، أي ولو أنهم آمنوا بالله ورسله، واتقوا المحارم، لكان مثوبة الله على ذلك خيراً لهم مما استخاروا لأنفسهم، ورضوا به، كما قال تعالى: ﴿ وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن، وعمل صالحاً، ولا يلقاها إلا الصابرون ﴾؛ [سورة القصص: ٨٠].

---

(١) رواه من حديث أبي بكرة الإمام أحمد في مسنده (٥/٤٥)، وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد، والطبراني، ورجالهما ثقات، ورواه من حديث أنس النسائي في السنن الكبرى (٨/١٤٧)، حديث رقم: (٨٨٣٤)، كتاب السير، باب الاستعانة بالفجار في الحرب، والطبراني في الأوسط (٢/٥٦٥)، حديث رقم: (١٩٦٩)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٣٠٢)، وقال: رواه البزار، والطبراني في الأوسط، وأحد أسانيد البزار ثقات الرجال)).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢/٤٥٥).

(٣) انظر: الأضداد له ص (٧٢).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (١/٣٦٤).

المبحث الثالث:

دلالة الآية على كفر الساحر، وتحقيق القول في ذلك

لقد قدمت في التعريف أن مـــرادي السحر الذي يكون فيه تعظيم لغير الله، وتقرب إلى الجن، ونحو ذلك، وهذا النوع لا يختلف أهل العلم في كفر من فعله – وهو السحر المعني في الآية التي نحن بصدد الاستدلال بها على كفر الساحر.

قال الشيخ الأمين الشنقيطي – رحمه الله – في معرض تقريره مسألة كفر من تعلم السحر، أو استعمله: «... التحقيق في المسألة هو التفصيل، فإن كان السحر مما يعظم فيه غير الله، كالكواكب، والجن، وغير ذلك مما يؤدي إلى الكفر، فهو كفر بلا نزاع، ومن هذا النوع سحر هاروت وماروت المذكور في سورة البقرة، فإنه كفر بلا نزاع، ثم ذكر من الآية ما يدل على كفره – وسنورده قريباً، إن شاء الله – ثم قال: «... وإن كان السحر لا يقتضي الكفر، كالاستعانة بخواص بعض الأشياء من دهانات، وغيرها، فهو حرام حرمة شديدة، ولكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر»[1].

قلت: وبهذا يتبين أن مدار الحكم على كفر الساحر من عدمه يتوقف على معرفة نوعية السحر الذي يقوم به الساحر، وهل هو مما اتفق العلماء على أنه سحر أم لا ؟.

وقد وفق الشيخ سليمان بن عبد الله[2] – رحمه الله – بين قولي العلماء

---

(١) انظر: أضواء البيان (٤/٤٥٦).

(٢) هو صاحب تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد، وحفيد الشيخ محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – وقد سبق التعريف به في ص (٢٣).

في حكم الساحر اللذين ظاهرهما الاختلاف، فقال بعد أن ذكر قول الجمهور في كفر الساحر، وقول الشافعي في عدم كفره: «... وعند التحقيق ليس بين القولين اختلاف، فإن من لم يكفر لظنه أنه يتأتى بدون الشرك، وليس كذلك، بل لا يتأتى السحر الذي من قبل الشياطين إلا بالشرك، وعبادة الشيطان، والكواكب، ولهذا سماه الله كفراً في قوله: ﴿ إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢]، وقوله: ﴿ وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ﴾ [سورة البقرة: ١٠٢]... إلى أن قال: «... وأما سحر الأدوية، والتدخين، ونحوه، فليس بسحر، وإن سمى سحراً، فعلى سبيل المجاز، كتسمية القول البليغ، والنميمة سحراً، ولكنه يكون حراماً لمضرته يعزر تعزيرا بليغاً»[1].

بعد هذه المقدمة الموجزة، والتي يزول بها كثير من الإشكالات في هذا الموضوع إليك بيان دلالة الآية على كفر الساحر؛ فقد دلت هذه الآية والتي تليها على كفر الساحر من خمسة أوجه:

الأول: نفي الكفر عن نبي الله سليمان عليه السلام في معرض اتهامه بالسحر في قوله: ﴿ وما كفر سليمان ﴾، إذ لو كان ساحراً – وحاشاه – لكان كافراً.

ثانياً: قوله: ﴿ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾ صريح في كفر معلم الناس السحر.

ثالثاً: قوله عن هاروت وماروت مقرراً له: ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾، قال صديق حسن خان: أبلغ إنذار وأعظم تحذير، أي: إن هذا ذنب يكون من فعله كافر، فلا تكفر[2].

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد ص (٢٨٣).

(٢) انظر: نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ص (٢١).

رابعاً: قوله: ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾ أي: نصيب، ونفي النصيب في الآخرة بالكلية لا يكون إلا للكافر عياذاً بالله تعالى[1].

خامساً: قوله: ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴾. ففي إخباره أنهم لو تركوا الحال التي هم عليها، وانتقلوا منها إلى الإيمان، والتقوى، لكان ذلك خيراً لهم، مثوبة عند الله، دليل على أنهم كانوا كفرة، فحثهم على الإيمان.

ومما يستدل به أيضاً على كفر الساحر من غير هذه الآية، ما يلي:

١- قوله تعالى في سورة طه: [٦٩]: ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾، فهو يعم نفي جميع أنواع الفلاح عن الساحر، وأكد ذلك بالتعميم في الأمكنة، بقوله:

((حيث أتى))، وذلك دليل على كفره، لأن الفلاح لا ينفى بالكلية نفياً عاماً إلا عمن لا خير فيه، وهو الكافر، قاله الأمين الشنقيطي، واستدل عليه بأمرين:

الأول: هو ما جاء من الآيات الدالة على أن الساحر كافر - وذكر ما مر قريباً من الاستنباطات الدالة على كفر الساحر -.

الثاني: أنه عرف باستقراء القرآن أن الغالب فيه أن لفظة: ((لا يفلح))، يراد بها الكافر، كقوله تعالى في سورة يونس: [٦٨-٧٠]: ﴿ قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون . قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون . متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون ﴾.

(١) انظر: أضواء البيان (٤/٤٤٢).

وقوله في سورة يونس أيضا، آية: [١٧]: ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ﴾.

وقوله في سورة الأنعام، آية: [٢١]: ﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون ﴾؛ إلى غير ذلك من الآيات، ويفهم من مفهوم مخالفة الآيات المذكورة أن من جانب تلك الصفات التي استوجبت نفي الفلاح عن السحرة والكفرة أنه ينال الفلاح، وهو كذلك، كما بينه جل وعلا في آيات كثيرة، كقوله: ﴿ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾، [سورة البقرة: ٥].

وقوله تعالى: ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾، [سورة المؤمنون: ١]، والآيات بمثل ذلك كثيرة.

وقوله في هذه الآية الكريمة: ﴿ ولا يفلح الساحر ﴾ مضارع أفلح، بمعنى: نال الفلاح، والفلاح يطلق في العربية على الفوز بالمطلوب.

وقوله في هذه الآية: ((حيث أتى)) حيث كلمة تدل على المكان، كما تدل ((حين)) على الزمان، ربما ضمنت معنى الشرط، فقوله: ((ولا يفلح الساحر)) أي: حيث توجه وسلك))[1].

٢- ما رواه البخاري، ومسلم عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»[2].

فقد جعله رسول الله ﷺ قرين الشرك، وعده من الموبقات التي توبق

---

(١) انظر: أضواء البيان (٤/٤٤٢، ٤٤٣) مع بعض التصرف.

(٢) تقدم تخريجه في ص (١٩).

وهلك صاحبها في الدنيا والآخرة.

٣- ما رواه أحمد، والحاكم، وصححه على شرطهما، والبيهقي عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أتى كاهنا أو عرّافاً، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[(١)].

والساحر كاهن وزيادة، وقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: «من أتى كاهنا، أو ساحرا، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد»[(٢)].

وقد مر قول الإمام أحمد: «العراف: طرف من السحر، والساحر أخبث»[(٣)].

٤- ما رواه البزار، والطبراني في الأوسط، عن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من تطير، أو تطير له، أو تكهن، أو تكهن له، أو سحر، أو سحر له، ومن أتى كاهناً فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[(٤)].

٥- أن الساحر إنما يقوم بسحره بواسطة إعانة الشياطين له، مقابل ما

---

(١) تقدم تخريجه في ص (٢٣).

(٢) أخرجه البزار في مسنده، (٥/٢٥٦)، حديث رقم: (١٨٧٣)، وأبو يعلى في مسنده (٥/١٧٩)، حديث رقم: (٥٣٨٦)، وأبو نعيم في الحلية (٥/١٠٤). وأورده المنذري في الترغيب والترهيب (٤/٣٦)، وقال: رواه البزار، وأبو يعلى بإسناد جيد موقوفاً، وقال عنه الحافظ في فتح الباري (١٠/٢٢٨): «وأخرجه أبو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد، لكن لم يصرح برفعه، ومثله لا يقال بالرأي»، وصححه موقوفا الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣/١٧٢)، حديث رقم: (٣٠٤٨). وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/١١٨)، وقال: «رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح، خلا هبيرة بن مريم، وهو ثقة».

(٣) سبق عزوه في ص (٢٤).

(٤) تقدم تخريجه في ص (٢٤).

يقدمه لهم من طاعة، وخضوع في مخالفة الشرع، والالتجاء إلى الشياطين، واتخاذهم أولياء دليل على عدم الإيمان[١]، قال الله تعالى: ﴿ إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنـون ﴾، [سورة طه: ٢٧]؛ وكما قال: ﴿ فريقاً هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون ﴾، [سورة الأعراف: ٣٠]. وقال: ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾، [سورة البقرة: ٢٥٧]. وقال: ﴿ ويوم يحشرهم جميعاً يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم ﴾؛ [سورة الأنعام: ١١٨].

وبهذا يتبين أن الساحر كافر، وأن قول جماهير أهل العلم هو الصواب، وأن الخلاف بينهم في كفره خلاف لفظي، وصوري، وعند التحقيق لا خلاف بينهم في ذلك على ما مر؛ والله أعلم.



(١) بتصرف من كتاب السحر بين الحقيقة والخيال ص (١٨٤).

المبحث الرابع:
دلالة الآية على حكم تعلم السحر وتعليمه(١)

لقد جاءت هذه الشريعة المباركة بتحصيل المصالح، ودرء المفاسد، فما أحلت، وأذنت في شيء إلا وخيره أكثر من شره، إن لم يكن خيراً محضاً، ولا منعت من شيء إلا وشره أكثر من خيره، إن لم يكن شراً محضاً، ولهذا فإن الشر الذي من السحر أضعاف ما يحصل به من النفع إن حصل؛ ولهذا لم يختلف العلماء في تحريمه، قال ابن قدامة: ((تعلم السحر، وتعليمه حرام، لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم))(٢).

وقال النووي: ((... فعمل السحر حرام، وهو من الكبائر بالإجماع))، ثم قال: ((... وأما تعلمه، وتعليمه فحرام ...))(٣).

وقد دلت هذه الآية الكريمة على تحريم تعلمه، وتعليمه من عدة وجوه:

الأول: قوله: ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾، قال الأمين الشنقيطي - رحمه الله - في تقريره عدم جواز تعلم السحر: ((والتحقيق وهو الذي عليه الجمهور، وهو أنه لا يجوز، ومن أصرح الأدلة في ذلك: تصريحه تعالى بأنه يضر

---

(١) كنت أريد ذكر القول الآخر القائل بجواز تعلم السحر، وأدلته، فلم أجد أحدا قال به من المفسرين غير الفخر الرازي، ثم تأملت هذا القول، فوجدته مردوداً بحكاية الإجماع على حرمته، كما ذكره ابن قدامة، والنووي، كما سيأتي، وإن لم يكن إجماعاً، فهو قول باطل مردود بمعارضته لصحيح وصريح النصوص، فلا يشتغل بذكره، بل قد يكون في ذكره مضرة، وقد توسع في رد هذا القول وإبطاله الشيخ عمر الأشقر في كتابه عالم السحر والشعوذة ص (٢١٩-٢٢٤)، ورده بعشرة أوجه.

(٢) انظر: المغني (١٥٤/٨).

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٧٦/١٤).

ولا ينفع، في قوله: ﴿ ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ﴾، وإذا أثبت الله أن السحر ضار، ونفى أنه نافع، فكيف يجوز تعلم ما هو ضرر محض، لا نفع فيه؟»[١].

الثاني: قوله: ﴿ وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر ﴾، فنهيهما لمن أراد أن يتعلم، وتحذيرهما له من الكفر دليل على عدم جوازه، إذا كيف يجوز تعلم، أو تعليم ما يجعل الإنسان كافراً، والعياذ بالله. قال العلامة صديق حسن خان: «الآية دليل على أن تعلم السحر كفر، وظاهره عدم التفريق بين المعتقد وغير المعتقد، وبين من تعلمه ليكون ساحراً ومن تعلمه ليقدر على دفعه»[٢].

الثالث: قوله: ﴿ ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ﴾ فقد علل كفر الشياطين بسبب تعليمهم الناس السحر، فكيف يجوز تعلم أو تعليم ما يكفر به الإنسان، ويخرج من دينه.

الرابع: قوله: ﴿ ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾ فالتفريق بين المرء وزوجه أمر محرم، يضاد ما أمر الله به من النكاح، واجتماع الزوجين، وائتلافهما، وحث كل واحد منهما على الصبر على الآخر، بل وبعث حكمين عند الاختلاف سعياً في الإصلاح، واستدامة العشرة الزوجية، فتعلم أو تعليم أمر يضاد ذلك، ويناقضه لا شك في تحريمه.

الخامس: قوله: ﴿ ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ﴾، فنفي الحظ والنصيب في الآخرة عمن أخذ السحر، وعمل به، دليل على كفر صاحبه، لأن المسلم مهما كان عنده من الذنوب، فله حظ ونصيب في الآخرة، فأمر هذا مآل وحال صاحبه، كيف يجوز تعلمه وتعليمه؟.

---

(١) أضواء البيان (٤/٤٦٢).

(٢) انظر: نيل المرام له ص (٢١).

قوله: ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير ﴾، فقد دلت هذه الآية على أن الساحر على حال غير الإيمان والتقوى، فخير له أن يؤمن بالله، ويتقي؛ فأمر صاحبه على غير الإيمان والتقوى، كيف يقال يجوز تعلمه، أو تعليمه؟ فإن ذلك دعوة إليه، ومعارضة لصريح القرآن في إرشاده لتركه؛ والله أعلم.



الفصل الثالث:

آيات السحر الواردة في قصة موسى مع فرعون؛

وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تفسير تلك الآيات، وذكر أقوال المفسرين فيها

لقد ذكر الله عز وجل قصة موسى مع فرعون وسحرته وما جرى بينهم من مناظرة، أظهر الله فيها الحق على الباطل في أربعة مواضع في كتابه الكريم: في سورة الأعراف، وفي سورة يونس، وفي سورة طه، وفي سورة الشعراء؛ كما سيأتي ذكرها وتفسيرها، وتكرر ورود هذه القصة لحكم بالغة منها:

١- ما ذكره ابن كثير رحمه الله في تفسيره[1] بقوله: «... وكثيراً ما يذكر الله تعالى قصة موسى عليه السلام مع فرعون في كتابه العزيز، لأنها من أعجب القصص، فإن فرعون حذر من موسى كل الحذر، فسخره القدر أن رَبَّى هذا الذي يحذر منه على فراشه ومائدته بمنـــزلة الولد، ثم ترعرع، وعقد الله له سببا أخرجه من بين أظهرهم، ورزقه النبوة والرسالة والتكليم، وبعثه إليه ليدعوه إلى الله تعالى، ليعبده ويرجع إليه، هذا مع ما كان عليه فرعون من عظمة المملكة والسلطان، فجاءه برسالة الله، وليس له وزير سوى أخيه هارون عليه السلام، فتمرد فرعون واستكبر وأخذته الحمية والنفس الخبيثة الأبية، وقوي رأسه، وتولى بركنه، وادعى ما ليس له ... وعتا وبغى وأهان حزب الإيمان من بني إسرائيل، والله تعالى يحفظ رسوله موسى وأخاه هارون، ويحوطهما بعنايته،

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٣/٢٨٥).

ويحرسهما بعينه التي لا تنام، ولم تزل المحاجة والمجادلة والآيات تقوم على يدي موسى شيئا بعد شيء، ومرة بعد مرة، مما يبهر العقول، ويدهش الألباب، مما لا يقوم له شيء ولا يأتي به إلا من هو مؤيد من الله، وما تأتيهم من آية إلا هي أكبر من أختها، وصمم فرعون وملؤه - قبحهم الله - على التكذيب بذلك كله، والجحد والعناد والمكابرة، حتى أحل الله بهم بأسه الذي لا يرد، وأغرقهم في صيحة واحدة أجمعين: ﴿ فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ﴾. [الأنعام: ٤٥].

٢- ومنها إظهار إعجاز القرآن، والدلالة على أنه من لدن حكيم خبير، فتجده يذكر في كل موضع من الفوائد ما لم يذكره في المواضع الأخر، مع أن كلها حق وصدق، ولهذا سمي القرآن مثاني، لأنه تثنى فيه الأخبار والقصص.

٣- ومنها ما جبلت عليه النفوس من محبة القصص، وتأثرها به، واتعاظها بما ورد به، فكلما تكرر عليها زادت انتفاعاً به، وإتقانا لمضمونه.

هذه بعض الحكم لتكرار هذه القصة العظيمة، وقد تناولت كل موضع وردت فيه بالتفسير على حدة[١] اتباعاً لكتاب الله، وجعلت كل موضع في مطلب؛ وإليك ذلك:

---

(١) وقد قمت بانتقاء تفسير الآيات من عدة كتب من كتب التفسير، وأشرت إلى أسمائها عند نهاية كل مطلب، وما ورد في تفسيره خلاف عن السلف ذكرته وعزوته إلى مصادره عند مكان وروده.

المطلب الأول:

تفسير ما ورد في قصة موسى مع فرعون وسحرته في سورة الأعراف

قال الله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين. حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معي بني إسرائيل. قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين. فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين. ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين. قال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم. يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون. قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين. يأتوك بكل ساحر عليم. وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين. قال نعم وإنكم لمن المقربين. قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين. قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم. وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون. فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون. فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين. وألقي السحرة ساجدين. قالوا آمنا برب العالمين. رب موسى وهارون. قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون. لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين. قالوا إنا إلى ربنا منقلبون. وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين ﴾ [الأعراف: ١٠٤-١٢٦].

التفسير:

يخبر جل وعلا في هذه الآيات الكريمة أن موسى عليه السلام لما جاء إلى فرعون، ودعاه إلى الإيمان بالله، وأخبره بأنه رسول من رب العالمين، وأن معه بينة ومعجزة تدل على صدقه، وهي العصا واليد، طالبه فرعون بالإتيان بذلك،

كما قال تعالى عنه: ﴿ قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين ﴾ فأجابه موسى إلى ذلك، قال تعالى: ﴿ فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين ﴾، قال ابن عباس: «ثعبان مبين»، الحية الذكر، وفي رواية عنه: «فتحولت - أي العصا - حية عظيمة، فاغرة فاها مسرعة إلى فرعون، فلما رأى فرعون أنها قاصدة إليه اقتحم عن سريره، واستغاث بموسى أن يكفها عنه ففعل؛ ونحوه قول قتادة، والسدي[1].

وقوله: ﴿ ونزع يده فإذا هي بيضاء ﴾

قال ابن عباس: «أي: أخرج يده من جيبه فرآها بيضاء ﴿من غير سوء﴾ يعني من غير برص، ثم أعادها إلى كمه، فعادت إلى لونها الأول، وكذا قال مجاهد وغير واحد[2].

فلما جاءهم موسى بالبينات لم يستكينوا للحق، ولم يؤمنوا، بل وصفوا موسى بأنه ساحر، وما جاء به السحر، كما قال تعالى: ﴿ وقال الملأ من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم ﴾، والمراد بالملأ: جمهورهم وسادتهم، موافقة لقول فرعون، حيث قال ذلك أولاً، كما أخبر الله تعالى عنه في سورة الشعراء حينما رأى آية العصا والثعبان: ﴿ قال للملإ حوله إن هذا لساحر عليم ﴾، [الشعراء، آية: ٣٤]. أي ساحر عليم بالسحر.

﴿ يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون ﴾ يعني يريد أن يخرجكم من أرض مصر - ثم تشاوروا في شأنه، وماذا يصنعون في أمره، وكيف تكون حيلتهم في إطفاء نوره، فاتفق رأيهم على ما حكاه الله عنهم بقوله: ﴿ قالوا أرجه

(١) انظر: تفسير الطبري (١٣/١٥، ١٦)، وتفسير ابن كثير (٣/٤٥٥).

(٢) انظره في تفسير الطبري (١٣/١٨)، وتفسير ابن كثير (٣/٤٥٥).

وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم ﴾، وفي الشعراء: ﴿ سحّار عليم﴾ أي كثير السحر، عالم فيه – ومعنى: «أرجه» من الإرجاء، وهو التأخير، أي: أخره وأخاه، قاله ابن عباس، وقال قتادة: احبسه، والصواب الأول؛ قال الطبري: الإرجاء في كلام العرب التأخير، يقال: «أرجيت هذا الأمر» «وأرجأته» إذا أخرته، ومنه قوله تعالى: ﴿ ترجي من تشاء منهن ﴾ [سورة الأحزاب: ٥١] تؤخر[١].

﴿ وأرسل ﴾ أي: وابعث، كما هو لفظ آية الشعراء[٢].

والمدائن: هي الأقاليم وأطراف الملك، أي: وابعث في أقاليم ملكك ومدنه.

﴿حاشرين﴾ أي: من يحشر لك السحرة، ويجمعهم من سائر أطراف البلاد. والحاشرون: هم الشرط، شرط فرعون، قاله ابن عباس، ومجاهد، والسدي، وغيرهم[٣].

وقد كان السحر في زمنهم غالباً كثيراً ظاهراً، لهذا اعتقد من اعتقد منهم، وأوهم من أوهم أن ما جاء به موسى من قبيل ذلك – كما مر قريباً من قول فرعون وملئه: ﴿إن هذا لساحر عليم﴾، وكما قال تعالى في سورة طه مخبراً عن قول فرعون: ﴿أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى. فلنأتينك بسحر مثله﴾، [طه: ٥٧، ٥٨].

ثم قال تعالى: ﴿ وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين. قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾. أي: جاء السحرة بعد جمعهم من أطراف مملكة فرعون،

(١) انظر: تفسير الطبري (١٣/٢٠-٢١).

(٢) سورة الشعراء، آية: (٣٦).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١٣/٢٣)، والدر المنثور (٣/٥١٢).

فشارطوه إن غلبوا موسى ليثيبنهم، وليعطينهم عطاء جزيلاً، روي معنى ذلك عن ابن عباس، والسدي، وابن إسحاق[1].

وقد اختلف في عدد السحرة، فقال عكرمة[2]: كانوا سبعين ألفاً. وقال ابن إسحاق: خمسة عشر ألفاً. وقال كعب: اثنا عشر ألفاً[3].

قلت: ولا يترتب على معرفة ذلك حكم، والله أعلم بعددهم.

وقوله: ﴿ قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾، أي: إنكم لممن أقربه وأدنيه مني، فوعدهم الأجر، والتقريب، وعلو المنـــزلة عنده، ليجتهدوا ويبذلوا وسعهم وطاقتهم. ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين ﴾ هذه مبارزة من السحرة لموسى عليه السلام لما اجتمعوا في حضرة الخلق العظيم، فقالوا على سبيل التألي وعدم المبالاة: إما أن تلقي ما معك، وإما أن نلقي نحن عصينا وما جئنا به؛ قال لهم: ألقوا أنتم قبل. والحكمة في هذا - والله أعلم - ليرى الناس صنيعهم ويتأملوه، فإذا فُرغ من تخييلهم جاء الحق الواضح الجلي بعد تطلب له، وانتظار لمجيئه، فيكون أوقع في النفوس، وكذا كان.

﴿ فلما ألقوا سحروا أعين الناس ﴾ سحروا أعينهم سحراً حقيقياً، حيث صرفوها عن إدراكها، فصارت تتخيل الحبال والعصي تسعى[4].

---

(١) انظره في تفسير الطبري (١٣/٢٤-٢٥)، وانظر: تفسير ابن كثير (٣/٤٥٦).

(٢) هو عكرمة بن عبد الله البربري المدني، أبو عبد الله، مولى ابن عباس، تابعي، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي، وكان ثقة ثبتا، لم يثبت تكذيبه، ولا ثبتت عنه بدعة، مات سنة (١٠٤هـ). انظـــر: التقريب ص (٦٨٧)، وطبقات المفسرين (١/٣٨٦)، والأعـــلام (٤/٢٤٤).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١٣/٢٦)، والدر المنثور (٣/٥١٣)، وفتح القدير (٢/٢٤٤).

(٤) انظر تحقيق القول في أن هذا السحر وقع للأعين حقيقة ص (١٣٤) وما بعدها.

﴿ واسترهبوهم ﴾ أي: أدخلوا الرهبة والخوف في قلوبهم، ﴿ وجاءوا بسحر عظيم﴾ أي: تخييل عظيم كبير من التخييل والخداع. قال ابن عباس: ((القوا حبالا غلاظاً طوالا وخشبا طوالا، فأقبلت يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى))[١].

وقال ابن إسحاق: ((صف خمسة عشر ألف ساحر، مع كل ساحر حباله وعصيه، وخرج موسى معه أخوه يتكئ على عصاه، حتى أتى الجمع وفرعون في مجلسه، مع أشراف مملكته، ثم قالت السحرة: ﴿ يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى . قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ [سورة طه: ٦٥، ٦٦]، فكان أول ما اختطفوا بسحرهم بصر موسى وبصر فرعون، ثم أبصار الناس بعد، ثم ألقى كل رجل منهم ما في يده من العصي والحبال، فإذا هي حيات كأمثال الجبال قد ملأت الوادي، يركب بعضها بعضاً، ﴿ فأوجس في نفسه خيفة موسى ﴾ [سورة طه: ٦٧]، وقال: والله إن كانت لعصيا في أيديهم، ولقد عادت حيات، وما تعدو عصاي هذه ... أو كما حدث في نفسه))[٢].

قال تعالى: ﴿ وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون ﴾، يخبر تعالى أنه أوحى إلى عبده ورسوله موسى عليه السلام في ذلك الموقف العظيم الذي فرق الله فيه بين الحق والباطل، يأمره بأن يلقي ما في يمينه، وهي عصاه، فألقاها فإذا هي تلقم وتبتلع ﴿ ما يأفكون ﴾، أي ما يلقونه، ويوهمون أنه حق، وهو باطل.

قال ابن عباس: فجعلت لا تمر بشيء من حبالهم وخشبهم إلا التقمته،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٨/١٣)، وتفسير ابن كثير (٤٥٧/٣).

(٢) أخرجه بإسناده الطبري في تفسيره (٢٨/١٣)، وأورده ابن كثير في تفسيره (٤٥٧/٣)، وهو من أخبار بني إسرائيل، لكنه من جنس ما تجوز حكايته، وإيراده والاستئناس به.

فعرفت السحرة أن هذا أمر من السماء وليس بسحر، فخروا سجداً، وقالوا: ﴿آمنا برب العالمين. رب موسى وهارون﴾، ونحوه قول السدي، وقتادة، وابن إسحاق، وابن أبي بزة[1][2].

﴿ فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون ﴾، أي: فظهر الحق، وتبين لمن شهده وحضره في أمر موسى وأنه لله رسول يدعو إلى الحق﴿وبطل ما كانوا يعملون﴾، من إفك السحر وكذبه؛ ﴿فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين﴾، أي: فغلب موسى فرعون وجموعه «هنالك» عند ذلك، «وانقلبوا صاغرين» أي: انصرفوا من ذلك الموقف، «صاغرين» ذليلين مقهورين، قد اضمحل باطلهم، وتلاشى سحرهم، ولم يحصل لهم المقصود.

﴿ وألقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون ﴾، أي: خروا على وجوههم سجداً لربهم قائلين: صدقنا بما جاءنا به موسى، وآمنا بربنا رب العالمين، ثم لم يكتفوا بذلك حتى قالوا: ﴿ رب موسى وهارون ﴾ لئلا يتوهم متوهم من قوم فرعون المقرين له بإلاهيته أن السجود له.

وأجابوا للحق مسرعين، لأنهم يعرفون من السحر وأنواعه وجزئياته ما لا يعرفه غيرهم، فعرفوا أن هذه آية عظيمة من آيات الله لا قدرة لأحد بها.

﴿ قال فرعون آمنتم به ﴾، أي: قال لهم فرعون متوعداً ومهدداً لهم على الإيمان أصدقتم موسى وأقررتم بنبوته، ﴿ قبل أن آذن لكم ﴾ بالإيمان به. وهذا دليل أنه كان طاغية حاكما مستبداً على أديانهم وأقوالهم، فقد تقرر عنده

---

(١) هو القاسم بن أبي بزّة – بفتح الموحدة وتشديد الزاي المكي مولى بني مخزوم القارئ، ثقة، أخرج له الجماعة، ومات سنة خمس عشرة ومائة. انظر ترجمته في: التقريب ص (٧٩٠).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٣/٢٩، ٣٠)، وتفسير ابن كثير (٣/٤٥٧).

وعندهم أن قوله هو المطاع، وأمره نافذ فيهم، ولا خروج لأحد عن قوله وحكمه.

﴿ إن هذا ﴾ أي: تصديقكم إياه وإيمانكم به، ﴿ لمكر مكرتموه في المدينة ﴾ يقول لخدعة خدعتم بها من في مدينتنا ومواطأة بينكم وبين موسى على أن تنغلبوا له فتتبعوه، ثم يتبعكم الناس فتخرجوا منها أهلها ﴿ فسوف تعلمون ﴾ ما أفعل بكم، وما أحل بكم من العقوبة، ثم فسر هذا الوعيد.

﴿ لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين ﴾ يعني بقطع يد الرجل اليمنى ورجله اليسرى أو العكس، فيخالف بين العضوين في القطع، ﴿ ولأصلبنكم أجمعين ﴾ أي على جذوع النخل، كما في سورة طه آية [٧] ﴿ في جذوع النخل ﴾، قال ابن عباس، وكان أول من صلب، وأول من قطع الأيدي والأرجل من خلاف فرعون[١].

﴿ قالوا إنا إلى ربنا منقلبون ﴾، أي: راجعون إليه بالموت، ﴿ وما تنقم منا ﴾ وما تنكر منا، ولا تعيب علينا، ﴿ إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ﴾، أي: بحججه وأدلته التي لا يقدر على مثلها أنت، ولا أحد سوى الله، ثم دعوا الله قائلين، ﴿ ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين ﴾ أي: أفض علينا صبراً، أي حبساً يحبسنا عن الكفر بك عند تعذيب فرعون لنا، ﴿ وتوفنا مسلمين ﴾ أي: اقبضنا إليك على الإسلام منقادين لأمرك متبعين لرسولك؛ قال ابن عباس، وعبيد بن عمير[٢]،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٣/٣٤)، وتفسير ابن كثير (٣/٤٥٩).

(٢) هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي الجندعي، أبو عاصم المكي الواعظ المفسر، ولد في حياة النبي ﷺ، قاله مسلم وعده غيره في كبار التابعين، وكان قاصّ أهل مكة، مجمع على ثقته، مات سنة أربع وسبعين، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد (٥/٤٦٣)، =

وقتادة، وابن جريج: كانوا في أول النهار سحرة، وفي آخره شهداء[1][2].

المطلب الثاني: تفسير الآيات الواردة في قصة موسى مع فرعون والسحرة في سورة يونس

قال الله تعالى: ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون إلى فرعون وملئه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين. فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين. قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون. قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين. وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم. فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون. فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين. ويحق الحق بكلماته ولو كره المجرمون ﴾

[سورة يونس: ٧٥-٨٢].

التفسير:

يخبر ربنا تبارك وتعالى بقوله: ﴿ثم بعثنا من بعدهم﴾ أنه بعث وأرسل من بعد أولئك الرسل - وهم من بعد نوح - ﴿ موسى وهارون ﴾ ابني عمران إلى ﴿ فرعون ﴾ مصر ﴿ وملئه ﴾ قومه، ﴿ بآياتنا ﴾ أي: حججنا وبراهيننا الدالة على حقيقة ما دعوهم إليه من الإذعان لله بالعبودية والإقرار لهما بالرسالة، ﴿فاستكبروا﴾ عن اتباع الحق والانقياد له، ﴿ وكانوا قوماً مجرمين ﴾ يعني: آثمين

= وسير أعلام النبلاء (٤/١٥٦-١٥٧)، والتقريب ص (٦٥١).

(١) انظر: تفسير الطبري (١٣/٣٦)، وتفسير ابن كثير (٣/٤٥٩).

(٢) تم انتقاء تفسير الآيات من تفسير الطبري (١٣/١٥-٣٦)، وتفسير ابن كثير (٣/٤٥٤-٤٥٩)، وفتح القدير (٢/٢٤١-٢٤٦)، وتفسير السعدي (٢/١٤١-١٤٤).

مكذبين بالحق.

﴿فلما جاءهم الحق من عندنا﴾، وهو ما جاء به موسى من الحجج والآيات، ﴿قالوا إن هذا لسحر مبين﴾ أي: بين لمن رآه وعاينه أنه سحر.

﴿قال موسى﴾ موبخاً لهم على ردهم للحق الذي لا يرده إلا أظلم الناس.

﴿أتقولون للحق لما جاءكم﴾ أنه سحر مبين، ﴿أسحر هذا﴾ إنكار عليهم، فإنه بمجرد النظر في وصفه، وما اشتمل عليه يجزم بأنه الحق، ﴿ولا يفلح الساحرون﴾ لا يظفرون بمطلوب، ولا يفوزون بخير لا في الدنيا ولا في الآخرة.

﴿قالوا﴾ رادين لقوله بما لا يُرد به ﴿أجئتنا﴾ يا موسى ﴿لتلفتنا﴾ لتصرفنا وتثنينا ﴿عما وجدنا عليه آباءنا﴾ أي: الدين الذي كانوا عليه، فجعلوا الباطل والشرك الذي عليه آباؤهم حجة يردون بها الحق الذي جاء به موسى.

﴿وتكون لكما﴾ أي: لك ولهارون ﴿الكبرياء في الأرض﴾ أي: الملك، قاله مجاهد، وقال الضحاك: الطاعة في الأرض، وقيل: العظمة والرياسة[1]، وهي متقاربة؛ ﴿وما نحن لكما بمؤمنين﴾ بمقرين بأنكما رسولان أرسلتما إلينا ولا متبعين ما جئتما به تكبراً وعناداً، لا لبطلان ما جاءا به، ولا لاشتباه فيه، ولا لغير ذلك، إنما هو الظلم والعدوان، وإرادة العلو في الأرض الذي رموا به موسى وأخاه.

﴿وقال فرعون﴾ معارضاً للحق الذي جاء به موسى ﴿ائتوني بكل ساحر عليم﴾ ماهر بالسحر متقن له، فأرسل في مدائن مصر من أتاه بأنواع السحرة. ﴿فلما جاء السحرة﴾ لمغالبة موسى ﴿قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون﴾ أي: أيُّ شيء أردتم لا أُعيّن لكم شيئا، وذلك لأنه جازم بغلبته غير مبال بهم وبما جاءوا به، وليرى الناس ما صنعوا من الباطل، ثم يأتي الحق بعده، فيدمغه. ﴿فلما ألقوا﴾

(١) انظر: تفسير الطبري (١١/١٤٦-١٤٧)، وتفسير ابن كثير (٤/٢٨٥).

حبالهم وعصيهم ﴿قال موسى ما جئتم به السحر﴾ أي: هو السحر العظيم، ولكن مع ذلك فـ﴿إن الله سيبطله﴾ أي: سيذهب به، فذهب به تعالى بأن سلط عليه عصا موسى حينما حولها ثعبانا تتلقفه، حتى لم يبق فيه شيء، كما في سورة الأعراف، آية: [١١٧]: ﴿ فإذا هي تلقف ما يأفكون ﴾، وفي سورة طه، آية: [٦٩]: ﴿ وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا ﴾. ﴿ إن الله لا يصلح عمل المفسدين ﴾ أي: أن الله لا يصلح عمل من سعى في أرض الله بما يكرهه، وعمل فيها بمعاصيه. ﴿ ويحق الحق ﴾ أي: يبينه ويوضحه ﴿ بكلماته ﴾ التي أنزلها في كتبه على رسله، لاشتمالها على الحجج والبراهين ﴿ولو كره المجرمون﴾ من آل فرعون والمجرمون على العموم(١).

المطلب الثالث: تفسير الآيات الواردة في قصة موسى مع فرعون وسحرته في سورة طه

قال الله تعالى: ﴿ ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى. قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى. فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوًى. قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى. فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى. قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى. فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى. قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى. فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً وقد أفلح اليوم من استعلى. قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى.

(١) تم انتقاء تفسير الآيات من تفسير الطبري (١١/١٤٥)، وتفسير ابن كثير (٤/٢٨٤-٢٨٧)، وفتح القدير (٢/٤٧٩-٤٨١)، وتفسير السعدي (٢/٣٣٤-٣٣٧).

قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى. فأوجس في نفسه خيفة موسى. قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى. وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى. فألقي السحرة سجدا قالوا آمنا برب هارون وموسى. قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى. قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا. إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى. إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى. ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى. جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى ﴾

[سورة طه: ٥٦-٧٦].

يخبر جل وعلا عن قيام الحجة على فرعون بقوله: ﴿ ولقد أريناه آياتنا كلها ﴾ أي: أدلتنا وحججنا على حقيقة ما أرسلنا به رسولينا: موسى وهارون كلها. ﴿ فكذب وأبى ﴾ أن يقبل من موسى وهارون ما جاءا به من عند ربهما من الحق استكباراً وعناداً، كما قال تعالى: ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ [النحل: ١٤]، فقال عند ذلك: ﴿ أجئتنا لتخرجنا من أرضنا ﴾ منازلنا ودورنا ﴿ بسحرك يا موسى ﴾ زعم أن الآيات التي جاء بها موسى سحر وتمويه، لذا قال: ﴿ فلنأتينك بسحر مثله ﴾ أي: لنعارضنك بمثل ما جئت به من السحر، حتى يتبين للناس أن الذي جئت به سحر، يقدر على مثله الساحر، ﴿ فاجعل بيننا وبينك موعداً ﴾، أي: وعداً، أي: اجعل لنا يوماً معلوماً، ويدل عليه: ﴿ موعدكم يوم الزينة ﴾، وقيل: مكاناً، أي: مكانا مستوياً يتبين الناس ما فيه، قاله عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم، وقال السدي: عدلاً، وقال مجاهد، وقتادة

((سوى)) نصفاً بيننا وبينك. ﴿ قال ﴾ موسى ﴿ موعدكم يوم الزينة ﴾ وهو يوم عيدهم، قاله ابن جريج والسدي، وقتادة، وابن زيد، وقال سعيد بن جبير: يوم سوقهم، وقال ابن عباس: كان يوم الزينة يوم عاشوراء[1].

قال ابن كثير ولا منافاة بينها[2].

﴿وأن يحشر الناس ضحى﴾، أي: وقت الضحى، ليكون أظهر وأجلى وأبين وأوضح، وهكذا شأن الأنبياء، كل أمرهم واضح بين، ليس فيه خفاء ولا ترويج.

﴿ فتولى فرعون ﴾، أي: انصرف من ذلك المكان، ليهيئ ما يحتاج إليه مما تواعدا عليه، وقيل: ((تولى)) أعرض عن الحق، ﴿فجمع كيده﴾ أي ما يكيد به موسى من السحرة، ﴿ثم أتى﴾ أي: جاء للموعد الذي وعده موسى، ومعه سحرته.

﴿ قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا ﴾ لا تختلقوا على الله كذباً، ولا تتقولوه، ﴿ فيسحتكم بعذاب ﴾ السحت: الاستئصال، أي: فيستأصلكم بعذاب يهلككم، قاله قتادة، وقال ابن عباس: فيهلككم. ﴿ وقد خاب من افترى ﴾ أي: خاب وخسر من افترى على الله الكذب.

﴿فتنازعوا أمرهم بينهم﴾ أي: تناظروا وتشاوروا وتجاذبوا أطراف الكلام، فصار كل منهم ينزع بكلام، وذلك بعد قول موسى عليه السلام السابق؛ ﴿وأسروا النجوى﴾ النجوى: هي المناجاة، والمعنى: أن السحرة تناجوا فيما بينهم سراً، وقد اختلف في الشيء الذي تناجوا فيه.

فقال قتادة: قالوا: إن كان هذا ساحراً فإنا سنغلبه، وإن كان من السماء فله أمر.

---

(١) انظر هذه الأقوال والتي سبقت قبلها في تفسير الطبري (١٦/١٧٦، ١٧٧)، وتفسير ابن كثير (٥/٣٠٠)، وتفسير الشوكاني (٣/٣٧٢).

(٢) انظره في تفسيره (٥/٣٠٠).

وقال وهب بن منبه[1]: قال بعضهم لبعض ما هذا بقول ساحر.

وقال السدي: قالوا فيما بينهم عن موسى وهارون: ((إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما)).

وقال الفراء والزجاج[2]: قال بعضهم لبعض: إن غلبنا اتبعناه[3].

وقد اختلفت القراءة في قوله: ((إن هذان)).

فقرأ عامة القراء بتشديد النون في ((إن))، وبالألف في ((هذان))، على أن ((إن)) هي الناصبة، و ((هذان)) اسمها، لكنها على لغة بني الحارث بن كعب[4]، يلزمون المثنى الألف في كل حال.

وقرأ حفص[5]: ((إن)) بتخفيف النون، و((هذان)) بالألف، على أن ((إن))

---

(١) هو وهب بن منبه بن كامل اليماني، أبو عبد الله الأبناوي بفتح الهمزة، ثقة مؤرخ، كثير الأخبار عن الكتب القديمة، وأخبار بني إسرائيل، مات سنة ١١٤هـ. انظر ترجمته في: التقريب ص (١٠٤٥)، والأعلام (١٢٥/٨).

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، عالم بالنحو واللغة، ولد ومات في بغداد، وكانت ولادته سنة ٢٤١هـ، ومات سنة ٣١١ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (٤٠/١).

(٣) تفسير الطبري (١٧٩/١٦-١٨٠)، وتفسير القرطبي (٢١٥/١١)، وتفسير ابن كثير (٣٠١/٥)، وفتح القدير (٣٧٤/٣).

(٤) بنو الحارث بن كعب: بطن من مذحج، من القبائل القحطانية، وهم بنو حارث بن كعب، بن عبد الله، بن مالك، بن نضر، بن الأزد، كانوا يقطنون نجران، بعث إليهم رسول الله ﷺ خالد بن الوليد، فدعاهم إلى الإسلام، واستجابوا من دون قتال. انظر: معجم قبائل العرب (٢٣١/١).

(٥) هو حفص بن سليمان، أبو عمرو الأسدي الكوفي البزاز، أعلم أصحاب عاصم بقراءته، وابن زوجته، وهو في القراءة ثقة ثبت ضابط لها، بخلاف حاله في الحديث؛ مات سنة ثمانين ومائة. انظر ترجمته في: معرفة القراء (١٤٠/١)، وغاية النهاية (٢٥٤/١).

مخففة من الثقيلة مهملة، و«هذان» مبتدأ، و«لساحران» خبر.

وقرأ ابن كثير[1] مثل قراءة «حفص» إلا أنه شدد النون من «هذانّ»، وذلك للتعويض عن ألف المفرد التي حذفت في التثنية.

وقرأ أبو عمرو[2]: «إنّ» بتشديد النون، و «هذين» بالياء، على أن «إنّ» هي المؤكدة العاملة، و «هذين» اسمها[3].

﴿إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم﴾، وهي أرض مصر، ﴿بسحرهما﴾ الذي أظهراه، ﴿ويذهبا بطريقتكم المثلى﴾، قال ابن عباس، ومجاهد: ﴿طريقتكم المثلى﴾ سادتكم وأشرافكم، يقال: هو طريقة قومه، ونظورة قومه، ونظيرهم إذا كان سيدهم وشريفهم والمنظور إليه، يقال ذلك للواحد والجمع، وربما جمعوا فقالوا هؤلاء طرائق قومهم، ومنه قوله تعالى: ﴿كنا طرائق قددا﴾، [الجن: ١١]؛ قاله ابن جرير[4].

---

(١) هو عبد الله بن كثير بن المطلب، أبو معبد، مولى عمرو بن علقمة الكناني الداري المكي، إمام المكيين في القراءة، ولد سنة ٤٥هـ، وروى عن عدد من الصحابة، وقرأ على درباس مولى ابن عباس، وعلى عبد الله بن السائب، ومجاهد، وأخذ عنه أبو عمرو بن العلاء، وشبل بن عباد، وغيرهما، صدوق؛ مات سنة ١٢٠هـ. انظر ترجمته في: معرفة القراء (٨٨/١)، وغاية النهاية (٤٤٣/١)، والتقريب ص (٥٣٧).

(٢) هو زبان بن العلاء، بن عمار، بن العريان التميمي المازني البصري، وقيل في اسمه ونسبه غير ذلك، إمام في العربية والإقراء مع الصدق والثقة، وأحد القراء السبعة، وأكثرهم شيوخاً، ولد بمكة سنة ٦٨هـ، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة سنة ١٥٤هـ. انظر ترجمته في: إنباه الرواة (٢٨٨/٤)، تهذيب التهذيب (١٧٨/١٢).

(٣) انظر هذه القراءات، وتوجيه العلماء لها في: حجة القراءات ص (٤٥٤)، والمغني في توجيه القراءات العشر (٢٤/٣)، والدر المصون (٦٣/٨).

(٤) انظر: تفسيره (١٨٢/١٦).

وقال ابن زيد، والكسائي[(١)]: أي يغيروا سنتكم ودينكم الذي أنتم عليه.

وقال ابن عباس: طريقتكم المثلى، ملكهم الذي هم فيه والعيش[(٢)].

قال ابن كثير: «﴿ ويذهبا بطريقتكم المثلى ﴾ ويستبدًّا بهذه الطريقة، وهي السحر، فإنهم كانوا معظمين بسببها، لهم أموال وأرزاق عليها، يقولون: إذا غلب هذان أهلكاكم وأخرجاكم من الأرض، وتفردوا بذلك، وتمحضت لهما الرياسة بها دونكم»[(٣)].

﴿ فأجمعوا كيدكم ﴾ الإجماع: الإحكام، والعزم على الشيء. أي: اعزموا على أمركم، وأظهروه دفعة واحدة، متظاهرين متساعدين فيه، متناصرين متفقا رأيكم وكلمتكم.

﴿ ثم ائتوا صفاً ﴾ أي: مصطفين مجتمعين، ليكون أمكن لعملكم، وأهيب لكم في القلوب، ﴿ وقد أفلح اليوم من استعلى ﴾ أي: قد ظفر بحاجته من علا على صاحبه، فقهره وغلبه.

﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى ﴾ خيروا موسى، موهمين أنهم على جزم من ظهورهم عليه بأيّ حال كانت، قال لهم موسى: ﴿ بل ألقوا ﴾ أنتم، فألقوا ﴿ فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾، وذلك أنهم

---

(١) هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي ولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي، إمام في القراءة واللغة، ولد في إحدى قرى الكوفة، وتعلم بها، وقرأ النحو في الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، ومات بالري سنة (١٨٩) هـ. انظر ترجمته في: إنباه الرواة (٢/٢٥٦)، وسير أعلام النبلاء (٩/١٣١)، والأعلام (٤/٢٨٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٦/١٨٢، ١٨٣)، وتفسير ابن كثير (٥/٣٠١)، وفتح القدير (٣/٣٧٥).

(٣) تفسير ابن كثير (٥/٣٠١).

سحروا أعين الناس، ومن بينهم موسى وفرعون حقيقة، وصار أثر ذلك السحر أن أعينهم صارت تتخيل سعي العصي والحبال وحركتها[1]. ﴿ فأوجس في نفسه خيفة موسى ﴾ أي: أحس خوفاً، كما هو مقتضى الطبيعة البشرية، وإلا فهو جازم بوعد ربه، وقيل: خاف موسى على الناس أن يفتتنوا بسحرهم، ويغتروا بهم قبل أن يلقي ما في يمينه؛ ﴿ قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى ﴾ أي: المستعلي عليهم بالظفر والغلبة والقهر، ﴿ وألق ما في يمينك ﴾ أي عصاك، ﴿ تلقف ما صنعوا ﴾ أي: تتلقف وتبتلع بسرعة حبالهم وعصيهم، ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ مكيدة وخديعة ساحر، ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ أي: لا يفلح جنس الساحر، حيث أتى، وأين توجه.

﴿ فألقي السحرة سجداً قالوا آمنا برب هارون وموسى ﴾، في الكلام محذوف، تقديره: فألقى موسى عصاه، فلقفت حبالهم وعصيهم، فلما رأوا ذلك سجدوا، وقد سبق في سورة الأعراف ذكر ذلك، وتفسيره[2].

قال ابن كثير: «وذلك أنها - أي عصا موسى - صارت ثعبانا عظيماً هائلا ذا عيون وقوائم وعنق ورأس وأضراس، فجعلت تتبع تلك الحبال والعصي، حتى لم تبق منها شيئا إلا تلقفته وابتلعته، والسحرة والناس ينظرون إلى ذلك عيانا جهرة نهاراً ضحوة، فقامت المعجزة، واتضح البرهان، وبطل ما كانوا يعملون ...، ثم قال: «فلما عاين السحرة ذلك، وشاهدوه، ولهم خبرة بفنون السحر وطرقه ووجوهه، علموا علم اليقين أن هذا الذي فعله موسى ليس من قبيل السحر والحيل، وأنه حق لا مرية فيه، ولا يقدر على هذا إلا الذي يقول

(١) وقد بسطت القول في أن السحر كان حقيقة ص (١٠٩)، فليراجع.

(٢) انظر ص (٧٩).

للشيء كن فيكون، فعند ذلك وقعوا سجداً، وقالوا: ((آمنا برب العالمين رب موسى وهارون))، ولهذا قال ابن عباس، وغيره: كانوا أول النهار سحرة، وفي آخر النهار شهداء بررة[1].

﴿ قال آمنتم له ﴾ أي: صدقتموه وأقررتم له ﴿ قبل أن آذن لكم ﴾ في ذلك، بل أفتتم عليّ، ولم تراجعوني وتأخذوا موافقتي، ثم قال قولا يعلم الجميع أنه بهت وكذب ﴿ إنه لكبيركم الذي علمكم السحر ﴾ أي: لعظيمكم ورئيسكم الذي علمكم السحر، واتفقتم معه عليَّ، ﴿ فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ﴾ أي: مخالفا بينها، اليد اليمنى مع الرجل اليسرى، أو عكسها، ﴿ ولأصلبنكم في جذوع النخل ﴾ أي: على جذوع النخل، ﴿ ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى ﴾ وأدوم أنا أو موسى، ﴿ قالوا لن نؤثرك ﴾ نختارك ونتبعك ﴿ على ما جاءنا من البينات ﴾ الحجج والآيات الواضحات على حقيقة ما دعاهم إليه موسى، ﴿ والذي فطرنا ﴾ معطوف على ﴿ ما جاءنا ﴾ أي: لن نختارك على ما جاءنا به موسى من البينات والذي فطرنا. وقيل: هو قسم، أي: والله الذي فطرنا لا نؤثرك. ومعنى ((فطرنا)) أي: خلقنا، ﴿ فاقض ما أنت قاض ﴾ فاصنع ما أنت صانع، واعمل بنا ما بدا لك، ﴿ إنما تقضي هذه الحياة الدنيا ﴾ إنما سلطانك علينا، ونفوذ أمرك فينا في هذه الحياة الدنيا، ولا سبيل لك علينا فيما بعدها، ﴿ إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ﴾ التي سلفت منا من الكفر، والذنوب، ﴿ وما أكرهتنا عليه من السحر ﴾ أي: وليغفر لنا ما أكرهتنا عليه من عمل السحر الذي عارضنا به الحق، ﴿ والله خير ﴾ منك ثواباً لمن أطاعه ﴿ وأبقى ﴾ وأدوم عذاباً لمن عصاه. ﴿ إنه من يأت ربه مجرماً ﴾ أي: يلقى الله متلبساً بالكفر والمعاصي ﴿ فإن له نار جهنم ﴾ مرجعاً ومآلاً ومسكناً ﴿ لا يموت

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٥/٣٠٢-٣٠٣).

فيها﴾ فيستريح من العذاب، ﴿ولا يحيى﴾ حياة طيبة، ﴿ومن يأته مؤمناً﴾ موحداً لا يشرك به شيئاً ﴿قد عمل الصالحات﴾، أي: الطاعات وما أمره الله به، ﴿فأولئك لهم الدرجات العلى﴾ في الجنة، ﴿جنات عدن﴾ بيان للدرجات، أو بدل منها؛ والعدن: الإقامة، يعني: جنات إقامة لا ضعن عنها ولا نفاد ولا فناء، ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾ يعني: من تحت أشجارها الأنهار، ﴿خالدين فيها﴾ أي: مـــاكثين فيها دائماً وأبداً، ﴿ ذلك ﴾ إشارة لما تقدم من الثواب، ﴿ جزاء من تزكى﴾ أي: تطهر من الكفر والمعاصي والذنوب[1].

المطلب الرابع: تفسير الآيات الواردة في قصة موسى مع فرعون وسحرته في سورة الشعراء

قال الله تعالى: ﴿ قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين. قال أو لو جئتك بشيء مبين. قال فأت به إن كنت من الصادقين. فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين. ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين. قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم. يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون. قالوا أرجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين. يأتوك بكل سحّار عليم. فجمع السحرة لميقات يوم معلوم. وقيل للناس هل أنتم مجتمعون. لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين. فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين. قال نعم وإنكم إذاً لمن المقربين. قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون. فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون. فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون. فألقي السحرة ساجدين.

---

(١) تم انتقاء تفسير الآيات من تفسير الطبري (١٦/١٧٥-١٩١)، وتفسير ابن كثير (٥/٢٩٩-٣٠٧)، وفتح القدير (٣/٣٧١-٣٧٨)، وتفسير السعدي (٣/٢٣٨-٢٤٤).

قالوا آمنا برب العالمين. رب موسى وهارون. قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علَّمكم السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين. قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون. إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين ﴾

[سورة الشعراء: ٢٩-٥١].

التفسير:

يخبر جل وعلا أن فرعون لما دعاه موسى إلى الإيمان برب العالمين أبى، وأعرض، وكابر، بل وهدد موسى قائلا: ﴿ لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين ﴾ أي: لأجعلنك من أهل السجن، ﴿ قال ﴾ موسى ﴿ أولو جئتك بشيء مبين ﴾ أي: بحجة وبرهان قاطع واضح يبين لك صحة ما جئت به، ﴿ قال ﴾ فرعون ﴿ فأت به إن كنت من الصادقين. فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ﴾ حية ذكر، بين واضح[1]، ﴿ ونزع يده ﴾ وأخرج موسى يده من جيبه، ﴿ فإذا هي بيضاء ﴾ تلمع ﴿ للناظرين ﴾ لمن ينظر إليها ويراها، ﴿ قال للملأ حوله ﴾ يعني: لأشراف قومه وسادتهم الذين كانوا حوله ﴿ إن هذا لساحر عليم ﴾ أي: لساحر ذو علم ومعرفة بالسحر، بارع فيه، فروج عليهم فرعون أن هذا من قبيل السحر، لا من قبيل المعجزة، ثم هيجهم على مخالفته، والكفر به، فقال: ﴿ يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ﴾ أي: من بلادكم، وهي مصر. خوفهم فرعون أن هذا قصده، ليجدوا ويجتهدوا في معاداة من يريد إجلاءهم عن أولادهم وديارهم. ﴿ فماذا تأمرون ﴾ ما رأيكم، وما مشورتكم فيما نصنع به. ﴿ قالوا أرجه وأخاه ﴾ أخر موسى وأخاه، وأنظرهما، وقيل: أحبسهما، ﴿ وابعث في المدائن ﴾ في الأقاليم، وأطراف الملك ﴿ حاشرين ﴾ هم الشرط، يقومون بجمع السحرة من كل مكان،

---

(١) سبق تفسيرها مبسوطا في سورة الأعراف ص (٧٥).

﴿يأتوك بكل ساحر عليم﴾ أي: بكل ساحر فائق في معرفة السحر وصنعته، ﴿فجمع السحرة لميقات يوم معلوم﴾ وهو يوم الزينة الذي ضربه موسى لفرعون وملائه[1]، ﴿وقيل للناس هل أنتم مجتمعون﴾ أي: نودي بعموم الناس بالاجتماع في ذلك اليوم المعلوم، وحثوا على ذلك، ﴿لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين﴾، فيه دليل على خبث طوية القوم، وأن الرعية على دين ملكهم، حيث قالوا ذلك، ولم يقولوا نتبع الحق، سواء كان من السحرة، أو من موسى. ﴿فلما جاء السحرة﴾ إلى فرعون ﴿قالوا لفرعون أئن لنا لأجراً﴾ أي: لجزاء تجزينا به من مال أو جاه؟ ﴿قال نعم وإنكم إذا لمن المقربين﴾ أي: أخص مما تطلبون، أجعلكم من المقربين عندي وجلسائي. ﴿قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون﴾ في الكلام اختصار، يدل عليه قوله تعالى في سورة الأعراف، آية: [١١٥]: ﴿قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين﴾، وفي سورة طه، آية: [٦٥]: ﴿قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى﴾. فقد عرضوا عليه أيهم يبدأ بالإلقاء، فقال لهم: ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾ أي: ألقوا ما في خواطركم إلقاؤه، ولم يقيدهم بشيء دون شيء، لجزمه ببطلان ما جاءوا به من معارضة الحق ﴿فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون﴾، أقسموا بعزة فرعون وشدة سلطانه ومنعة مملكته ﴿إنا لنحن الغالبون﴾ هذا جواب القسم، وقيل: المراد بقولهم: ﴿بعزة فرعون﴾ أي: نغلب بسبب عزة فرعون، والمراد بالعزة: العظمة، وقد ذكر الله في سورة الأعراف، آية: [١١٦] أنهم ﴿سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم﴾، وفي سورة طه، آية [٦٦-٦٧]: ﴿فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى. فأوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى. وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد

---

(١) انظر الكلام عليه فيما سبق ص (٨٦).

ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾. وقال هاهنا: ﴿ فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون ﴾ أي: تختطفه وتجمعه من كل بقعة، وتبتلعه، ولم تدع منه شيئا. فلما رأى السحرة هذه الآية العظيمة تيقنوا أن هذا ليس بسحر، وإنما هو آية من آيات الله، ومعجزة تنبئ بصدق موسى، وصحة ما جاء به، ﴿ فألقي السحرة ساجدين ﴾ أي: خروا لوجوههم سجداً لله، مذعنين له بالطاعة، مقرين لموسى بالذي أتاهم به من عند الله أنه هو الحق، وأن ما كانوا يعملونه من السحر باطل قائلين: ﴿ آمنا برب العالمين ﴾ الذي دعانا موسى لعبادته، ﴿رب موسى وهارون﴾، هذا عطف بيان لـــ (رب العالمين)، وأضافوا ربوبيته إليهما، لأنهما القائمان بالدعوة إليه في تلك الحال، وفيه تبكيت لفرعون بأنه ليس برب، وأن الرب في الحقيقة هو الله.

فلما سمع فرعون ذلك منهم، ورأى سجودهم لغيره، تمادى في غيه وطغيانه وعناده، فقال لهم: ﴿ آمنتم له قبل آذن لكم ﴾ في الإيمان به، فقال مغالطاً للسحرة الذين آمنوا، وموهماً للناس أن فعل موسى سحر من جنس ذلك السحر ﴿ إنه لكبيركم الذي علمكم السحر ﴾ أي: إنه لرئيسكم في السحر، وهو الذي علمكموه، ولذلك آمنتم به، ﴿ فلسوف تعلمون ﴾ هددهم إجمالا، ثم فصل تهديده قائلا: ﴿ لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ﴾، أي: اليد اليمنى والرجل اليسرى، ثم اليد اليسرى والرجل اليمنى، ﴿ ولأصلبنكم أجمعين ﴾ أكد أنه لن يستبق أحـــداً، فقال السحرة حين وجدوا حلاوة الإيمان، وذاقوا لذته: ﴿لا ضير﴾ أي: لا ضرر علينا، ولا يضرنا الذي تقول، وإن صنعته بنا، قاله ابن زيد[1]، ﴿ إنا إلى ربنا منقلبون ﴾ أي: راجعون، وهو لا يضيع أجر من أحسن

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير (١٦/٧٤).

عملاً، ولا يخفى عليه ما فعلت بنا، وسيجزينا على ذلك أتم الجزاء ﴿إنا نطمع ﴾ أي: نرجو ﴿ أن يغفر لنا خطايانا ﴾ يصفح لنا، ويغفر لنا خطايانا التي سلفت منا قبل إيماننا، فلا يعاقبنا بها، ﴿ أن كنا أول المؤمنين ﴾ بسبب أننا كنا أول المؤمنين بعد ظهور الآية، حيث بادرنا إلى الإيمان بك يا ربنا[1].



(١) تم انتقاء تفسير الآيات من تفسير الطبري (٦٩/١٩-٧٤)، وتفسير ابن كثير (١٣٩/٦-١٤١)، وفتح القدير (٩٥/٤-٩٨)، وتفسير السعدي (٤٦٢/٣-٤٦٦).

المبحث الثاني:

ذكر ما ورد عن بعض المفسرين في علاج السحر بقراءة بعض الآيات الواردة في هذه القصة، وبيان جوازه بالرقى الشرعية، وتحريم ما عدا ذلك

لقد ذكر بعض المفسرين جملة من الآيات تقرأ لعلاج السحر وإبطاله، لكن قبل إيراد تلك الآيات، أقدم بمقدمة فيها الجواب على التساؤل الذي ينقدح في نفس كل مسلم إذا سمع مثل ذلك – أي تلك الآيات شفاء للسحر مثلاً– ألا وهو ما هو الدليل على ذلك، وما مدى صحته، فأقول: لقد دلت نصوص من الكتاب والسنة على التداوي بالقرآن؛ منها ما هو عام، ومنها ما هو خاص، فمن هذه الأدلة:

١– قوله تعالى: ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء ﴾؛ [فصلت: ٤٤].

٢– قوله تعالى: ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾؛ [يونس: ٥٧].

٣– قوله تعالى: ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾؛[الإسراء: ٨٢].

ووجه الاستدلال بهذه الآيات الثلاث: أن الله سبحانه وتعالى أخبر أن القرآن شفاء، فهو شفاء لأمراض القلوب، وأمراض الأبدان، قال القرطبي في تفسيره : ((اختلف العلماء في كونه شفاء على قولين :

أحدهما: أنه شفاء للقلوب، بزوال الجهل عنها، وإزالة الريب، ولكشف غطاء القلب من مرض الجهل، لفهم المعجزات، والأمور الدالة على الله تعالى.

الثاني: شفاء من الأمراض الظاهرة بالرقى والتعوذ، ونحوه[1]، ... ثم ذكر جملة من الأحاديث في الاسترقاء، وستأتي.

وأورد القولين الشوكاني في تفسيره، ثم قال: ((...ولا مانع من حمل الشفاء على المعنيين، من باب عموم المجاز، أو من باب حمل المشترك على معنييه))[2].

قلت: وهذا هو الحق في حمل دلالة الآية على العموم إلا إذا دل دليل على صحة بعض ما دلت عليه دون بعض، وظاهر تقرير النبي ﷺ لمن رقى بالفاتحة، ورقيته لنفسه بالمعوذات، كما سيأتي، يدل على العموم.

وأشار إلى هذين القولين السمرقندي[3]، والماوردي[4]، وابن الجوزي[5]، وأبو حيان[6]، والسعدي[7]، والقاسمي[8]، وغيرهم.

وحققه العلامة ابن القيم في زاد المعاد، فقال: ((... قال الله تعالى: ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾، [الإسراء: ٨٢] – والصحيح أن ((من)) هاهنا لبيان الجنس لا للتبعيض[9]، وقال تعالى: ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (١٠/٣١٦).

(٢) انظر: فتح القدير (٣/٢٥٩).

(٣) انظر: بحر العلوم له (٢/٢٨١).

(٤) انظر: تفسير الماوردي (٣/٢٦٨).

(٥) انظر: زاد المسير (٧/٢٦٣).

(٦) انظر: البحر المحيط (٧/١٠٤).

(٧) انظر: تفسير السعدي (٣/١٢٨)، ورجح العموم.

(٨) انظر: تفسير القاسمي (١٠/٣٩٧٨).

(٩) وهو اختيار الزمخشري في الكشاف (٢/٣٧٣)، والعكبري في التبيان (٢/٨٣٠)، وانظر: الدر المصون (٧/٤٠٢).

ربكم وشفاء لما في الصدور﴾، [يونس: ٥٧] – فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية، وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به، وإذا أحسن العليل التداوي به، ووضعه على دائه بصدق وإيمان، وقبول تام، واعتقاد جازم، واستيفاء شروطه، لم يقاومه الداء أبداً، وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذي لو نزل على الجبال لصدعها، أو على الأرض لقطعها، فما من مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفي القرآن سبيل الدلالة على دوائه، وسببه، والحمية منه لمن رزقه الله فهما في كتابه))[١].

وقال أيضاً: ((... ومن المعلوم أن بعض الكلام له خواص ومنافع مجربة، فما الظن بكلام رب العالمين الذي فضله على كل كلام كفضل الله على خلقه الذي هو الشفاء التام، والعصمة النافعة، والنور الهادي، والرحمة العامة، الذي لو أنزل على جبل لتصدع من عظمته وجلالته، قال تعالى: ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة﴾ [سورة الإسراء: ٨٢] و ((من)) هنا لبيان الجنس، لا للتبعيض ... هذا أصح القولين))[٢].

٤– ما اتفق عليه الشيخان من حديث أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، قال: « انطلق نفر من أصحاب النبي في سفرة سافروها، حتى نزلوا على حيّ من أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحيّ، فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا، لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط، إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء، لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال

(١) انظر: زاد المعاد (٣٥٢/٤).

(٢) المرجع السابق (١٧٧/٤).

بعضهم[1]: نعم، والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم، فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلاً، فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه، ويقرأ: - الحمد لله رب العالمين - فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي، وما به قلَبَه، قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ، فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله ﷺ، فذكروا له، فقال: وما يدريك أنها رقية، ثم قال: أصبتم، أقسموا، واضربوا لي معكم سهماً، فضحك رسول الله»[2].

ووجه الاستدلال: أن أبا سعيد عالج المريض بقراءة سورة من القرآن، ولم يكن عنده خبر من رسول الله ﷺ أنها رقية[3] بدليل: «وما يدريك أنها رقية؟»،

---

(١) هو أبو سعيد الخدري، راوي الحديث، كما جاء مصرحاً به عند الترمذي (٤/٣٩٨)، حديث رقم: (٢٠٦٣)، كتاب الطب، باب ما جاء في أخذ الأجر على التعويذ، وفيه التنصيص على قراءة الفاتحة سبع مرات، وعند ابن ماجة في سننه (٢/٧٢٩)، حديث رقم: (٢١٥٦)، كتاب التجارات، باب أجر الراقي.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب، انظر: فتح الباري (٤/٥٢٩)، حديث رقم: (٢٢٧٦)، ومسلم في صحيحه (٤/١٧٢٧)، حديث رقم: (٢٢٠١)، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن، وانظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (٣/٦٢)، حديث رقم (١٤٢٠).

(٣) يدل على ذلك ما ذكره الحافظ في فتح الباري (٥/٥٣٤)، حيث قال: ((... وزاد سليمان بن قته في روايته بعد قوله: ((وما يدريك أنها رقية))، قلت: ((ألقي في روعي))، وللدارقطني من هذا الوجه ((فقلت: يا رسول الله، شيء ألقي في روعي))، وهو ظاهر في أنه لم يكن عنده علم متقدم بمشروعية الرقى بالفاتحة، ولهذا قال له أصحابه لما رجع: ((ما =

ثم أقره الرسول ﷺ على ذلك.

٥- ما اتفق عليه الشيخان من حديث عائشة، رضي الله عنها، قالت: «أن رسول الله كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه، وأمسح بيده رجاء بركتها»[١].

وجه الاستدلال به أن النبي ﷺ كان إذا مرض يتعالج بالقرآن، بقراءة المعوذات.

فهذا الحديث والذي قبله يدلان على جواز التداوي بالقرآن مطلقاً، ولا يخص ذلك بالسور التي ذكرت؛ وقد تفطن لذلك البخاري، فبوب في كتاب الطب من صحيحه، باب الرقى بالقرآن والمعوذات[٢].

بل ويدل على العموم أيضا ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عوف بن مالك الأشجعي[٣]، قال: «كنا نرقى في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله، كيف ترى في ذلك، فقال: «اعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»[٤].

= كنت تحسن رقية))، كما وقع في رواية معبد بن سيرين)).

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب المعوذات؛ انظر: فتح الباري (٦٧٩/٨)، حديث رقم: (٥٠١٦)، ومسلم في صحيحه (١٧٢٣/٤)، حديث رقم (٢١٩٢)، كتاب السلام، باب رقية المريض بالمعوذات والنفث؛ وانظر: اللؤلؤ والمرجان (٦١/٣)، حديث رقم: (١٤١٥).

(٢) انظر: فتح الباري (٢٠٥/١٠).

(٣) هو عوف بن مالك الأشجعي، أبو حماد، ويقال غير ذلك، صحابي مشهور، من مسلمة الفتح، سكن دمشق، ومات سنة ثلاث وسبعين. انظر ترجمته في: التقريب ص (٧٥٨).

(٤) رواه مسلم في صحيحه (١٧٢٧/٤)، حديث رقم: (٢٢٠٠)، كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك.

٦– أن الأصل في التداوي الإباحة، والمنع يحتاج إلى دليل، لقول النبي ﷺ: « عباد الله تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاءً»[١].

٧– إجماع أهل العلم على جواز الرقى بكتاب الله؛ ذكره النووي[٢]، وغيره. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري[٣]: «... وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن تكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بذات الله تعالى ...».

قلت: فما اجتمع فيها هذه الشروط الثلاثة فهي الرقية الشرعية الجائزة، وما سواها فممنوع.

وبعد ذكر ما تقدم من النصوص من الكتاب والسنة الدالة على جواز التداوي بالقرآن، وأن المسلم إذا رقأ نفسه أو غيره بآيات منه – خاصة إذا كان لها مناسبة بالمرض – لا ينكر عليه، بل هو داخل في الإذن العام، نخلص إلى المقصود، وهو ما ذكره بعض المفسرين من الآيات لحل السحر:

روى ابن أبي حاتم عن ليث بن أبي سليم[٤]، قال: بلغني أن هؤلاء الآيات شفاء من السحر بإذن الله، تقرأ في إناء فيه ماء، ثم تصب على رأس المسحور،

---

(١) تقدم تخريجه في ص (٢٩).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٦٩/٢)، وحكاه أيضاً الأُبي في شرحه لمسلم (٣٥٩/٧).

(٣) انظر: فتح الباري (٢٠٦/١٠).

(٤) هو الليث بن أبي سليم بن زنيم، واسم أبيه أيمن، وقيل: أنس، وقيل غير ذلك، صدوق، اختلط جداً، ولم يتميز حديثه، فترك، مات سنة ١٤٨هـ. انظر ترجمته في: التقريب ص (٨١٩).

وهذه الآيات هي قوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون. فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون. فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين﴾ [الأعراف: ١١٧-١١٩].

وقوله تعالى: ﴿ فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين. ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون﴾ [يونس: ٨١-٨٢].

وقوله: ﴿ إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ [طه: ٦٩][١].

وقال عبد الرزاق الصنعاني: ((وفي كتاب وهب أن تؤخذ سبع ورقات من سدر أخضر، فيدقه بين حجرين، ثم يضربه في الماء، ويقرأ فيه آية الكرسي، وذوات قل[٢]، ثم يحسو[٣] منه ثلاث حسوات، ويغتسل به، فإنه يذهب عنه كل ما به إن شاء الله، وهو جيد للرجل إذا حبس من أهله))[٤].

وقد جمع العلامة ابن باز بين الأثرين السابقين[٥] في بيان علاج السحر، فقال: ((ومن علاج السحر بعد وقوعه أيضاً، وهو علاج نافع للرجل إذا حبس

---

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور (٣٨١/٤)، وعزاه لابن أبي حاتم وأبي الشيخ، وأورده أيضا العلامة عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد (٥٠٢/٢).

(٢) أي المعوذات الثلاث، وقل يا أيها الكافرون، لأنها تبدأ بـــ (قل).

(٣) أي يشرب، والحُسوة بالضم هي الجرعة من الماء؛ انظر: النهاية في غريب الحديث (٣٨٧/١)، مادة: (حسا).

(٤) انظر: مصنف عبد الرزاق(١٣/١١)، وذكره القرطبي في تفسيره (٤٩/٢)، وأورده الحافظ في فتح الباري (٢٤٤/١٠)، والعلامة عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد (٥٠٣/٢).

(٥) إلا أنه زاد آيتين في سورة يونس قبل الآيات التي ذكرها ليث بن أبي سليم، وزاد خمس آيات قبل ما ذكره في سورة طه، والأمر في ذلك واسع، كما قررناه قريباً، أن الأصل جواز التداوي بالقرآن.

من جماع أهله أن يأخذ سبع ورقات من السدر الأخضر، فيدقها بحجر أو نحوه، ويجعلها في إناء، ويصب عليه من الماء ما يكفيه للغسل، ويقرأ آية الكرسي، و«قل يا أيها الكافرون»، و«قل هو الله أحد»، و«قل أعوذ برب الفلق»، و«قل أعوذ برب الناس»، وآيات السحر التي في سورة الأعراف، وهي قوله سبحانه: ﴿ وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون. فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون. فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾ [الأعراف: ١١٧-١١٩]. والآيات التي في سورة يونس، وهي قوله سبحانه ﴿ وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم. فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون. فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين. ويحق الحق بكلماته ولو كره المجرمون ﴾ [يونس: ٧٩-٨٢]. والآيات في سورة طه ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى. قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى. فأوجس في نفسه خيفة موسى. قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى. وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ [طه: ٦٥-٦٩].

وبعد قراءة ما ذكر في الماء، يشرب منه ثلاث مرات، ويغتسل بالباقي، وبذلك يزول الداء إن شاء الله، وإن دعت الحاجة لاستعماله مرتين أو أكثر، فلا بأس حتى يزول الداء إن شاء الله»[1].

وقد ذكر بعض أهل العلم أنواعا أخرى لعلاج السحر[2] لكن أردت

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة له (٣/٢٧٩-٢٨٠).

(٢) انظر: المصنف لعبد الرزاق (١١/١٣)، والتمهيد (١٥/٣٤٢)، وفتح الباري (١٠/٢٤٤) وأحكام الرقى والتمائم ص (٦٣، ١٥٦، ١٥٧)، والسحر بين الحقيقة والخيال ص (٢١٧)، وما بعدها، والسحر للدميني ص (٦٣) وما بعدها.

الاقتصار على ما ذكر فيه قراءة بعض الآيات – والأصل جواز ذلك، ما لم يشتمل على محظور شرعي، قال العلامة ابن باز رحمه الله: ((... أما حله بالرقية والتعوذات الشرعية والأدوية المباحة، فلا بأس بذلك، كما تقدم، وقد نص على ذلك العلامة ابن القيم، والشيخ عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد رحمة الله عليهما، ونص على ذلك أيضاً غيرهما من أهل العلم))[١].



(١) انظر: مجموع فتاوى ومقالات (٣/٢٨٠-٢٨١).

المبحث الثالث:

ذكر استدلال بعض المفسرين بقوله: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ على أنه لا حقيقة للسحر، ومناقشة ذلك، مع بيان الراجح في هذه المسألة

ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى أن السحر له حقيقة، وليس تخييلاً[(١)].

وذهب المعتزلة[(٢)]، ووافقهم بعض العلماء، كابن حزم الظاهري[(٣)]، وأبو جعفر الاستراباذي من الشافعية[(٤)]، وأبو منصور الماتريدي[(٥)]،

---

(١) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (٨٦/٧)، وإكمال إكمال المعلم للأبي (٣٦٤/٧) وما بعدها، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٧٤/١٤)، وشرح السنة للبغوي (١٨٥/١٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤٦/٢)، وبدائع الفوائد (٢٢١/٢-٢٢٨)، وفتح الباري (٢٢٧/٢، ٢٣٣/١٠).

(٢) انظر رأيهم في: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (١٠١/١، ٢٤١/١٥)، وتنـزيه القرآن عن المطاعن له أيضاً ص (٨، ٢٩)، والكشاف للزمخشري (٨٥/١، ٨٦)، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (١١٥، ١١٦)، وكتاب النبوات لابن تيمية (١٠٣٦/٢)، والبحر المحيط (٣٢٧/١)، والتحرير والتنوير (٦٣٧/١).

(٣) هو الإمام الحافظ أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، تولى الوزارة في بلده في شبيبته، ثم انصرف للعلم، والتأليف، فبرع، واشتهر على حدة فيه، وظاهرية؛ مات في بادية لبله سنة ٤٥٦هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٠)، والأعلام (٢٥٤/٤).

وانظر رأيه في السحر في الفصل له (٩٩/٥).

(٤) لم أستطع معرفته، وقد ذكره القرطبي في تفسيره (٤٦/٢)، وابن قدامة في المغني (١١٣/١٠) بـ أبي إسحاق الاستراباذي، وذكره كما هنا الحافظ في فتح الباري (٢٣٣/١٠).

(٥) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، من أئمة علماء الكلام، بل إليه =

والجصاص[١] من الحنفية إلى أنه لا حقيقة للسحر، وأنه مجرد تخييل وتمويه.

ومما استدل به المنكرون لحقيقة السحر؛ قوله تعالى: ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ [طه: ٦٦].

وقد ذكر الله هذه الآية في سياق قصة موسى مع السحرة في سورة طه، وقبلها ﴿ قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى. قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ [طه: ٦٥، ٦٦].

ووجه الاستدلال بها:

قال الجصاص: «... فأخبر أن ما ظنوه سعياً لم يكن سعيا، وإنما كان تخييلاً، وقد قيل إنها كانت عصا مجوفة قد ملئت زئبقا[٢]، وكذلك الحبال كانت معمولة من أدم محشوة زئبقاً، وقد حفروا قبل ذلك تحت المواضع أسراباً، وجعلوا آزاجا[٣]، وملؤها ناراً فلما طرحن عليه، وحمي الزئبق حركها، لأن من شأن الزئبق إذا أصابته النار أن يطير، فأخبر الله أن ذلك كان مموها على غير حقيقة»[٤].

= ينتسب الماتريدية، وماتريد محلة بسمرقند، له كتاب أوهام المعتزلة، وكتاب التوحيد؛ مات سنة ٣٣٣هـ بسمرقند. انظر ترجمته في: الأعلام (١٩/٧).

(١) هو أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص من أهل الري، سكن بغداد، ومات فيها، انتهت إليه رياسة الحنفية في وقته، وطلب منه أن يتولى القضاء فامتنع، له كتاب أحكام القرآن؛ مات سنة ٣٧٠هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (١٧١/١).

وانظر رأيه في: كتاب أحكام القرآن له (٥١/١).

(٢) الزئبق: عنصر فلزي سائل في درجة الحرارة العادية. انظر: المعجم الوسيط (٤٠١/١).

(٣) الآزاج: جمع أزج، وهو بناء مستطيل مقوس السطح. انظر: المعجم الوسيط (١٦/١)، مادة: أزج، والقاموس المحيط (١٨٤/١)، مادة: أزج.

(٤) أحكام القرآن له (٥٢/١) وما بعدها.

وقال ابن حزم في الفصل بعد إيراده لقوله تعالى: ﴿فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [سورة طه: ٦٦]: ((فأخبر تعالى أن عمل أولئك السحرة إنما كان تخييلاً لا حقيقة له))(١).

ونحوه قول الزمخشري في الكشاف(٢)، والفخر الرازي في التفسير الكبير(٣).

فملخص استدلالهم بالآية ((أن الله أخبر عن عمل أولئك السحرة أنه كان تخييلاً، لا حقيقة له، حيث لم يقل تسعى على الحقيقة، ولكن قال: يخيل إليه))(٤).

مناقشة هذا الرأي:

لا يسلم أن الذي حصل مجرد تخييل، بل قد حصل سحر حقيقي لأعين الناس، نتج عنه التخييل، يدل لذلك قولــه تعالى: ﴿سحروا أعين الناس﴾ فقد أخبر تعالى أن السحرة سحروا أعين الناس حقيقة، فنتج عن ذلك أن الأعين لما أصابها السحر، صارت تتخيل الحبال والعصي أنها تسعى.

قال الشيخ سليمان الحمدان: ((فالتخييل إنما هو في نظر المسحور، فهو ناشئ عن السحر، لا نفس السحر))(٥). وأشار إلى أن السحر الذي حصل لموسى سحر حقيقي جمع من المفسرين، منهم ابن جرير الطبري حيث قال: ((... وذكر أن السحرة سحروا عين موسى، وأعين الناس قبل أن يلقوا حبالهم وعصيهم، فخيِّل حينئذ إلى موسى أنها تسعى... ثم ساق بسنده إلى وهب بن

(١) الفصل (١٠٣/٥).

(٢) انظر: الكشاف (٤٣٩/٢).

(٣) انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي (٨٣/٢٢).

(٤) انظر: السحر بين الحقيقة والخيال ص (٤٩).

(٥) الدر النضيد ص (١٦٨).

منبه قال: قالوا يا موسى ﴿إما أن تلقي وإما أن نكون أول من ألقى قال بل ألقوا﴾، فكان أول ما اختطفوا بسحرهم بصر موسى، وبصر فرعون، ثم أبصار الناس بعد، ثم ألقى كل رجل منهم ما في يده من العصي والحبال، فإذا هي حيات كأمثال الجبال قد ملأتالوادي، يركب بعضها بعضاً))[١].

وحكاه أبو حيان قولاً، فقال: ((... وقيل إنها – أي الحبال والعصي – لم تتحرك، وكان ذلك من سحر العيون، وقد صرح تعالى بهذا فقال: ﴿سحروا أعين الناس﴾، فكأن الناظر تخيل إليه أنها تنتقل))[٢].

وذكره الألوسي أحد القولين في تفسير الآية، واستظهره بقوله: ((والظاهر أن التخيل من موسى قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم، وروي ذلك عن وهب))[٣]، وغيرهم[٤].

ويقول ابن القيم رحمه الله مبينا بطلان من يقول إن السحر لا حقيقة له: ((... وهذا خلاف ما تواترت به الآثار عن الصحابة، والسلف، واتفق عليه الفقهاء، وأهل التفسير، والحديث، وما يعرفه عامة العقلاء.

والسحر الذي يؤثر مرضاً وعقداً وحباً وبغضا ونزيفاً وغير ذلك من الآثار – تعرفه عامة الناس، وكثير منهم قد علمه ذوقاً بما أصيب به منه، وقوله تعالى: ﴿ ومن شر النفاثات في العقد ﴾ [سورة الفلق: ٤] دليل على أن هذا النفث يضر المسحور في حال غيبته عنه، ولو كان الضرر لا يحصل إلا بمباشرة البدن ظاهراً،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٦/١٨٥-١٨٦).

(٢) انظر: تفسير البحر المحيط (٣٥٦/٧).

(٣) انظر: روح البيان (١٦/٢٢٧).

(٤) انظر مثلا: أضواء البيان (٤/٤٣٨)، والسحر للدكتور مسفر الدميني ص (٢٧)، وأحكام الرقى والتمائم للدكتور فهد السحيمي ص (١٤٥).

كما يقوله هؤلاء، لم يكن للنفث ولا للنفاثات شر يستعاذ منه.

وأيضاً فإذا جاز على الساحر أن يسحر جميع أعين الناظرين مع كثرهم، حتى يروا الشيء بخلاف ما هو به، مع أن هذا تغيير في إحساسهم، فما الذي يحيل تأثيره في تغييره بعض أعراضهم وقواهم وطباعهم؟ وما الفرق بين التغيير الواقع في الرؤية والتغيير الواقع في صفة أخرى من صفات النفس والبدن؟ فإذا غير إحساسه حتى صار يرى الساكن متحركاً، والمتصل منفصلاً، والميت حياً، فما المحيل لأن يغير صفات نفسه حتى يجعل المحبوب إليه بغيضاً، والبغيض محبوبا، وغير ذلك من التأثيرات، وقد قال تعالى عن سحرة فرعون أنهم ﴿ سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم ﴾ [الأعراف: ١١٦]، فبين سبحانه أن أعينهم سحرت، وذلك إما أن يكون لتغيير حصل في المرئي، وهو الحبال والعصي، مثل أن يكون السحرة استغاثت بأرواح حركتها، وهي الشياطين، فظنوا أنها تحركت بأنفسها، وهذا كما إذا جرَّ من لا تراه حصيراً أو بساطاً، فترى الحصير والبساط ينجر، ولا ترى الجارَّ له، مع أنه هو الذي يجره، فهكذا حال الحبال والعصي، التبستها الشياطين، فقلبتها كتقليب الحية، فظن الرائي أنها تقلبت بأنفسها، والشياطين هم الذين يقلبونها، وإما أن يكون التغيير حدث في الرائي، حتى رأى الحبال والعصي تتحرك، وهي ساكنة في أنفسها، ولا ريب أن الساحر يفعل هذا وهذا، فتارة يتصرف في نفس الرائي وإحساسه، حتى يرى الشيء بخلاف ما هو به، وتارة يتصرف في المرئي باستغاثته بالأرواح الشيطانية، حتى يتصرف فيها»[1].

مناقشة تفسيرهم للآية:

إن تفسيرهم للآية، وهو ما ذكره الجصاص، وغيره[2]، بأن الحبال والعصي

---

(١) انظر: بدائع التفسير لابن القيم (٥/٤١١-٤١٢)، وبدائع الفوائد له (٢/٢٢٧-٢٢٨).

(٢) انظر ما سبق في ص (١٠٨).

قد فعل بها ما أوجب سعيها وحركتها، غير صحيح، ولا يسلم لهم ذلك:

قال ابن القيم رحمه الله مبينا بطلانه: ((وأما ما يقوله المنكرون من أنهم فعلوا في الحبال والعصي ما أوجب حركتها ومشيها، مثل الزئبق، وغيره، حتى سعت، فهذا باطل من وجوه:

١- لو كان كذلك لم يكن خيالاً، بل حركة حقيقية، ولم يكن ذلك سحراً لأعين الناس، ولا يسمى ذلك سحراً، بل صناعة من الصناعات المشتركة، وقد قال تعالى: ﴿فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾ [سورة طه: ٦٦]، ولو كانت تحركت بنوع حيلة، كما يقوله المنكرون لم يكن هذا من السحر في شيء، ومثل هذا لا يخفى.

٢- لو كان ذلك بحيلة، كما قال هؤلاء، لكان طريق إبطالها إخراج ما فيها من الزئبق، وبيان ذلك المحال، ولم يحتج إلى إلقاء العصا لابتلاعها.

٣- مثل هذه الحيلة لا تحتاج فيها إلى الاستعانة بالسحرة، بل يكفي فيها حذاق الصناع.

٤- ولا يحتاج في ذلك إلى تعظيم فرعون للسحرة، وخضوعه لهم، ووعدهم بالتقريب والجزاء.

٥- لا يقال في ذلك: ﴿إنه لكبيركم الذي علمكم السحر﴾ [سورة طه: ٧١]، فإن الصناعات يشترك الناس في تعلمها وتعليمها))[١].

ومما يدل على بطلان ما احتجوا به غير ما ذكره ابن القيم:

٦- أن الزئبق عنصر فلزي سائل، ووضعه في الحبال والعصي مدعاة لاكتشاف الحيلة التي احتالوها، لأن الحبال والعصي ليست أجساماً حافظة،

(١) انظره مع تصرف يسير في بدائع الفوائد (٢/٢٢٨)، وبدائع التفسير (٥/٤١٢-٤١٣).

كالزجاج، ونحوه مما يحفظ هذا السائل، فاحتمال تسربه أو بعضه قوي جداً، وهذا ما تبطل معه الحيلة، وتنكشف الخدعة.

٧- القول بأنهم حفروا أسرابا، وجعلوا لها آزاجاً، وملؤها ناراً، فلما طرحت الحبال والعصي على ذلك الموضع، وحمى الزئبق حركها، بعيد كل البعد، لأن هذا العمل لن يخفى على الناس، فهو في مكان عام واسع، وافتضاح هذه الحيلة ممكن في وقته، أو بعد ذلك[١].

٨- أن أبابكر الجصاص أشار إلى هذا الخبر بقوله: «وقيل»، وهذه إشارة إلى ضعفه، علماً بأن ما ذكره لا يقال بالرأي والاجتهاد، بل يحتاج إلى نقل عن معصوم، ولم أقف عليه مسنداً، لينظر في إسناده، ويحكم عليه، لا إلى رسول الله ﷺ، ولا إلى غيره، فمثله لا يجوز ذكره واعتماده قولاً في تفسير كلام الله، فضلاً عن أن تبنى عليه عقيدة أو أحكام.

وبعد عرض استدلال المنكرين لحقيقة السحر بهذه الآية[٢]، وإبطاله، وعرض أقوال السلف في تفسيرها، تبين لك جلياً دلالتها على قول أهل الحق، أن للسحر حقيقة، ولمزيد من معرفة بقية أدلتهم على ذلك؛ انظر ما سبق حشده من الأدلة في المبحث الثاني من الفصل الأول[٣].

(١) انظر الوجه السادس والسابع مع تصرف يسير في السحر بين الحقيقة والخيال ص (٦٤).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿ يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ [طه: ٦٦].

(٣) انظر ص (١٣) وما بعدها.

الخاتمة:

وتتضمن جملة من الوصايا فيما يتحصن به من السحر

لقد تبين بحمد الله من خلال هذا البحث جملة من الأحكام، والفوائد، تتلخص في الآتي:

الأول: أن السحر محرم لا يجوز فعله، ولا تعلمه، ولا تعليمه، ولا الذهاب إلى أهله.

الثاني: كفر السحرة، وخطر تصديقهم، وبيان شدة الإثم في ذلك.

الثالث: معرفة تفسير قوله: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ... ﴾ الآية [١٠٢] من سورة البقرة، وأسباب نزولها، والراجح منها.

الرابع: معرفة تفسير قصة موسى مع فرعون، وما في ذلك من الفوائد، والتداوي بقراءة تلك الآيات على المسحور، فيشفى بإذن الله.

الخامس: أن للسحر حقيقة، وواقع ملموس، لهذا ينبغي للمسلم أن يتحصن منه، باتباع ما جاء في الشرع في ذلك، ومما يتحصن به:

١- تحقيق التوحيد والإخلاص لله تعالى.

٢- التوكل على الله، والاعتماد عليه، وتفويض الأمر له، قال تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣].

٣- المحافظة على الصلوات، لاسيما صلاة الفجر، قال تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وفي صحيح مسلم عن جندب بن سفيان، رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى الصبح، فهو في ذمة

الله، فانظر يا ابن آدم لا يطلبنك الله من ذمته بشيء »[1].

٤– قراءة سورة البقرة في البيت، قال ﷺ: «لا تجعلوا بيوتكم مقابر، فإن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة »[2].

ويقول ﷺ: «اقرأوا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا يستطيعها البطلة »[3]. قال معاوية[4]: بلغني أن البطلة السحرة.

٥– قراءة آية الكرسي خلف كل صلاة مكتوبة بعد الأذكار المشروعة بعد السلام[5]، يدل على ذلك قوله ﷺ: «من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت »[6].

٦– قراءة آية الكرسي عند النوم، لما رواه البخاري تعليقاً عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «وكلني رسول الله بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت يحثو من

(١) رواه مسلم في صحيحه (١/٤٥٤)، حديث رقم: (٦٥٧)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة العشاء والفجر في جماعة.

(٢) رواه مسلم في صحيحه (١/٥٣٩)، حديث رقم: (٧٨٠)، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النافلة.

(٣) رواه مسلم في صحيحه (١/٥٥٣)، حديث رقم: (٨٠٤)، كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة.

(٤) هو معاوية بن سلام، أحد رواة الحديث؛ انظر: المصدر السابق.

(٥) ذكر ذلك العلامة ابن باز –رحمه الله– في مجموع فتاوى ومقالات في العقيدة (٣/٢٧٧).

(٦) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة ص (٤٩)، حديث رقم: (١٠٠)، وفي السنن الكبرى (٩/٤٤)، حديث رقم: (٩٨٤٨)، والطبراني في الكبير (٨/١٣٤)، حديث رقم: (٧٥٣٢)، من حديث أبي أمامة.

وانظر: صحيح الجامع (٢/١١٠٣)، حديث رقم: (٦٤٦٤)، والصحيحة (٢/٦٩٧)، حديث رقم: (٩٧٢).

الطعام ... فذكر الحديث، وفيه: فقال: أي الشيطان – إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي، فإنه لا يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربنك شيطان حتى تصبح، فخلى سبيله، فأصبح فأخبر النبي ﷺ بقوله، فقال: «صدقك وهو كذوب»[1].

٧– قراءة آخر آيتين من سورة البقرة، لما رواه الشيخان عن أبي مسعود الأنصاري، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»[2].

٨– قراءة المعوذات في الصباح والمساء، لما رواه عبد الله بن خبيب، رضي الله عنه، قال: «خرجنا في ليلة مطيرة وظلمة شديدة، نطلب رسول الله ﷺ يصلي بنا، فقال: قل، فلم أقل شيئاً، ثم قال: قل هو الله أحد، والمعوذتين حين تمسي وحين تصبح ثلاث مرات، تكفيك من كل شيء»[3].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الوكالة، باب إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً، فأجازه الموكل، فهو جائز؛ انظر: فتح الباري (٥٦٨/٤)، حديث رقم: (٢٣١١، ٣٢٧٥، ٥٠١٠)، ووصله النسائي في عمل اليوم والليلة ص (٢٧٨)، حديث رقم: (٩٦٥)، وفي السنن الكبرى (٣٥٠/٩)، حديث رقم: (١٠٧٢٩).

وانظر: ذكر الحافظ ابن حجر لوصل الحديث في فتح الباري (٥٦٩/٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة، انظر: فتح الباري (٦٧٢/٨)، حديث رقم: (٥٠٠٩)، ومسلم في صحيحه (٥٥٥/١)، حديث رقم: (٢٥٥)، كتاب صلاة المسافرين، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة، والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، (٣٢٢/٤)، حديث رقم: (٥٠٨٢)، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، والترمذي في سننه (٥٦٧/٥)، حديث رقم: (٣٥٧٥)، كتاب =

٩- قراءة المعوذات دبر كل صلاة، لما رواه عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات دبر كل صلاة »[١].

١٠- قول المسلم: ((بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم))[٢]؛ ثلاث مرات في الصباح والمساء.

١١- الإكثار[٣] من التعوذ بـ ((كلمات الله التامات من شر ما خلق)) في الليل والنهار، وعند نزول منزل في البناء أو الصحراء أو الجو أو البحر لقول النبي ﷺ: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق)) لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك»[٤].

١٢- التصبّح بأكل سبع تمرات من عجوة المدينة، لقوله ﷺ: «من تصبح بسبع تمرات عجوة، لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر »[٥]. أو بسبع تمرات مما بين لابتي المدينة، لما رواه مسلم عن النبي ﷺ قال: «من أكل سبع تمرات مما بين

= الدعوات، وقال: حديث حسن صحيح.

وانظر: صحيح الترمذي للألباني (١٨٢/٣).

(١) رواه أبو داود في سننه (٨٦/٢)، حديث رقم: (١٥٢٣)، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، والترمذي في سننه (١٧١/٥)، حديث رقم: (٢٩٠٣)، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في المعوذتين؛ وقال: حديث حسن غريب؛ وانظر: صحيح الترمذي (٨/٣)، حديث رقم: (٣٠٧٩).

(٢) سبق تخريجه في ص ٢٧.

(٣) ذكره العلامة ابن باز في فتاوى في العقيدة (٢٧٨/٣).

(٤) رواه مسلم في صحيحه (٢٠٨/٤)، حديث رقم: (٢٧٠٨)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره.

(٥) سبق تخريجه في ص (١٩).

لابتيها حين يصبح لم يضره سم حتى يمسي »[١].

ويرى العلامة ابن باز أن تلك الوقاية ترجى لمن أكل سبع تمرات من أي تمر، حتى لو كان من غير تمر المدينة[٢].

١٣- تطهير البيت من الصور والتماثيل، لما رواه مسلم عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه تماثيل أو تصاوير »[٣]. فوجود الصور والتماثيل في البيت يمنع من دخول الملائكة البيت، والبيت الذي لا تدخله الملائكة تدخله الشياطين وبسهولة، وهذا التحصن ليس خاصاً بالسحر، بل هو عام في دفع الشرور، ومن بينها السحر[٤].

١٤- ومنها قول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» مائة مرة، فإن من قالها كانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك[٥].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٦١٨/٣)، حديث رقم: (٢٠٤٧)، كتاب الأشربة، باب فضل أهل المدينة.

(٢) ذكره عنه سعيد القحطاني في كتاب الدعاء ص (٨٩)، وقد ذكر الدكتور/ أحمد الحمد في كتابه السحر بين الحقيقة والخيال ص (٧٨) وما بعدها، بحثاً ماتعاً نقل فيه عن أهل الطب والكيمياء ما يؤيد ما ذهب إليه الشيخ.

(٣) رواه مسلم في صحيحه (١٦٧٢/٣)، حديث رقم: (٢١١٢)، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير الحيوان ... الخ.

(٤) ذكره الطيار في فتح الحق المبين ص (٥٠).

(٥) متفق عليه من حديث أبي هريرة، رضي الله عنه؛ انظر: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان (٢٢٥/٣)، حديث رقم: (١٧٢٤)، وقد رواه البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، انظر: فتح الباري (٣٩٠/٦)، حديث رقم: =

١٥- ومنها قول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير» عشر مرات بعد صلاة الفجر، وبعد صلاة المغرب، فإن من قالها كانت حرزاً له من كل مكروه، وحرس من الشيطان[1].



= (٣٢٩٣).

ومسلم في صحيحه (٢٠٧١/٤)، حديث رقم: (٢٦٩١)، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء.

(١) رواه الترمذي في سننه (٥/٥١٥)، حديث رقم: (٣٤٧٤)، كتاب الدعوات، وقال: حسن صحيح غريب، وحسنه الألباني في صحيح الترمذي (١٧٣/٣)، وفي صحيح الترغيب (٣٢١/١)، وللحديث شواهد يتقوى بها. وقد تم استخلاص هذه التحصنات من مجموع فتاوى ومقالات للعلامة ابن باز (٢٨٥/٣-٢٨٧)، وفتح الحق المبين ص (٤٢، ٥٢، ١٨١)، والدعاء من الكتاب والسنة ص (٨٥)، وموقف الإسلام من السحر (٦٧٩/٢) وما بعدها، والسحر لإبراهيم أدهم ص (٥٥) وما بعدها، السحر في القرآن الكريم ص (٨١) وما بعدها، والسحر لبركة بنت مضيف ص (١٣١-١٤٥)، والنشرة ص (٦٦) وما بعدها.

فهرس المراجع والمصادر

١. أحكام الرقى والتمائم: تأليف الدكتور فهد بن ضويان السحيمي، طبع أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢. أحكام القرآن: لأبي بكر، أحمد بن علي الرازي، المعروف بالجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٣. أحكام القرآن: لأبي بكر، محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي، (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٥. أسباب النزول: لأبي الحسن، علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، نشر دار الإصلاح، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٦. الأشربة: تأليف أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق صبحي السامرائي، نشر عالم الكتب – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٧. الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر، نشر دار الكتب العلمية – بيروت.

٨. الأضداد: لمحمد بن القاسم الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر المكتبة العصرية – بيروت، سنة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، نشر عالم الكتب – بيروت.

١٠. الأعلام: تأليف خير الدين الزركلي، نشر دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة السادسة ١٩٨٤م.

١١. إكمال إكمال المعلم، المعروف بشرح الأُبي: تأليف محمد بن خليفة الوشناني الأُبي، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢. إكمال المعلم بفوائد مسلم: تأليف أبي الفضل، عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق د/ يحيى إسماعيل، نشر دار الوفاء، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٣. إنباء الغمر بأبناء العمر في التأريخ: تأليف شهاب الدين، أبي الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٤. إنباه الرواة على أنباه النحاة: للوزير جمال الدين، أبي الحسن، علي بن يوسف القفطي، (ت ٦٢٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥. الأوسط للطبراني: للحافظ أبي القاسم، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني، (ت ٣٦٠هـ)، طبعة مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، تحقيق د/ محمود الطحان.

١٦. الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني، (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق طارق عوض الله وزميله، طبع دار الحرمين - القاهرة، عام ١٤١٥هـ.

١٧. بحر العلوم: لأبي الليث، نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، (ت ٣٧٥هـ)، تحقيق د/عبدالرحمن أحمد الزقة، مطبعة الإرشاد - بغداد، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٨. بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية: جمعه يسري السيد محمد، نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٩. بدائع الفوائد: لشمس الدين، محمد بن أبي بكر، المعروف بابن القيم، دار الفكر.

٢٠. البداية والنهاية: لأبي الفداء، إسماعيل بن كثير الدمشقي، حققه د/ أحمد أبو ملحم وأخرون، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢١. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٢. تاج العروس: تأليف أبي الفيض، السيد محمد مرتضى الحسيني، تحقيق عبد السلام أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت.

٢٣. تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي، المعروف بالخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت.

٢٤. تأويل مشكل القرآن: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢٥. التبيان في إعراب القرآن: لأبي البقاء، عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق علي محمد

البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٢٦. التحرير والتنوير: تأليف محمد الطاهر ابن عاشور، نشر الدار التونسية، سنة ١٩٨٤م.
٢٧. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: استخراج أبي عبد الله، محمود بن محمد الحداد، منشورات دار العاصمة للنشر – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٢٨. الترغيب والترهيب: للإمام الحافظ زكي الدين، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تعليق مصطفى محمد عمارة، منشورات دار الحديث – القاهرة، ١٤٠٧هـ.
٢٩. التعليق المفيد على كتاب التوحيد: تأليف العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نشر مكتبة التراث الإسلامي.
٣٠. تفسير ابن أبي حاتم (الجزء الأول والثاني): تحقيق الدكتور/ أحمد الزهراني، والدكتور/ حكمت بشير، نشر مكتبة الدار بالمدينة المنورة، وطيبة بالرياض، وابن القيم بالدمام، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٣١. تفسير ابن سعدي: انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.
٣٢. تفسير ابن كثير: انظر: تفسير القرآن العظيم.
٣٣. تفسير البحر المحيط: لمحمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٣٤. تفسير البغوي المسمى: معالم التنــزيل: تأليف الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق خالد عبدالرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة – بيروت.
٣٥. تفسير الطبري المسمى: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية.
٣٦. تفسير الطبري المسمى: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير الطبري، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.
٣٧. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب: لفخر الدين الرازي، محمد بن عمر الشهير بخطيب الري، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ –١٩٨٥.
٣٨. تفسير القاسمي المسمى: محاسن التأويل: تأليف محمد جمال الدين القاسمي، نشر مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
٣٩. تفسير القرآن: للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١هـ، طبعة مكتبة الرشد

– الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق د/ مصطفى مسلم محمد.

٤٠. تفسير القرآن العظيم: تأليف أبي الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، نشر دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٤١. تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي؛ – لم تذكر فيه الطبعة –.

٤٢. تفسير الماوردي المعروف بالنكت والعيون: تأليف أبي الحسن، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، (ت ٤٥٠هـ)، نشر دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٤٣. تفسير مبهمات القرآن: للإمام أبي عبد الله، محمد بن علي البلنسي، المتوفى سنة ٧٨٢هـ، طبعة دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، تحقيق د/ حنيف بن حسن القاسمي.

٤٤. تفسير النسائي: للإمام أبي عبد الرحمن، أحمد بن شعيب بن علي النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ، طبعة مكتبة السنة – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق سيد الجليمي وصبري الشافعي.

٤٥. تقريب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي، المعروف بابن حجر، تحقيق أبي الأشبال صغير أحمد شاغف، دار العاصمة– الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٤٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر، يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبدالبر النمري الأندلسي، (ت ٤٦٣هـ)، نشر دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٤٧. تنـــزيه القرآن عن المطاعن: تأليف القاضي عبد الجبار بن أحمد، نشر دار النهضة الحديثة.

٤٨. تهذيب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي، المعروف بابن حجر، دار حيادر – بيروت.

٤٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لجمال الدين، أبي الحجاج، يوسف المزي، تحقيق د/ بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٥٠. تهذيب اللغة: لأبي منصور، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للنشر والترجمة.

٥١. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: تأليف سليمان بن عبد الله ابن محمد بن عبدالوهاب الحنبلي، (ت ١٢٣٣هـ)، نشر دار الفكر – بيروت – لبنان، طبع عام

١٤١٢هـ.
٥٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: تأليف العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تقديم محمد زهري النجار، منشورات دار المدني بجدة ١٤٠٨هـ.
٥٣. الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي: لأبي عيسى، محمد بن سورة الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.
٥٤. جامع العلوم والحكم: تأليف زين الدين، أبي الفرج، عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي، الشهير بابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٥٥. جهود الشيخ محمد الأمين في تقرير عقيدة السلف: تأليف د/ عبد العزيز بن صالح الطويان، نشر مكتبة العبيكان– الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٥٦. حجة القراءات: لأبي زرعة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤هـ.
٥٧. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، نشر دار الباز – مكة المكرمة، طبع دار الكتب العلمية.
٥٨. الدر المصون: تأليف شهاب الدين، أحمد بن يوسف السمين، تحقيق الدكتور أحمد الخراط، طبع دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٥٩. الدر المنثور في التفسير بالمأثور: لجلال الدين، عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر – بيروت، طبع ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٦٠. الدر النضيد على أبواب التوحيد: تأليف سليمان بن عبد الرحمن الحمدان، نشر مكتبة الصحابة – جدة.
٦١. الدعاء من الكتاب والسنة: تأليف سعيد بن علي بن وهف القحطاني، توزيع مؤسسة الجريسي – الرياض، الطبعة الثالثة عشرة.
٦٢. ذيل طبقات الحنابلة: تأليف زين الدين، أبي الفرج، عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، نشر دار المعرفة– بيروت– لبنان.
٦٣. رياض الصالحين: تأليف أبي زكريا، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق شعيب

الأرنؤوط، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

٦٤. زاد المسير: لأبي الفرج، عبد الرحمن بن الجوزي، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى.

٦٥. زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة عشرة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٦٦. الزهد: تأليف الإمام وكيع بن الجراح، (ت ١٩٧هـ)، تحقيق د/ عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، طبع مكتبة الدار – المدينة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٦٧. السحر: تأليف د/ إبراهيم أدهم، نشر دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٦٨. السحر بين الحقيقة والخيال: تأليف الدكتور أحمد بن ناصر بن محمد آل حمد، إخراج مكتبة الفرقان، الطبعة الثانية.

٦٩. السحر بين الحقيقة والوهم: تأليف الدكتور عبد السلام السكري، نشر دار المصرية، الطبعة الدولية ١٤٠٩هـ.

٧٠. السحر حقيقته وتأثيره وحكمه: تأليف بركة بنت مضيف الطلحي، نشر مطابع الحميضي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٧١. السحر حقيقته وحكمه والعلاج منه: تأليف الدكتور مسفر بن غرم الله الدميني، طبع مكتبة المغني – الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٧٢. السحر في القرآن الكريم: تأليف عبد المنعم الهاشمي، نشر دار ابن حزم، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٧٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة (من الأول إلى الخامس): للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت.

٧٤. السلسلة الضعيفة: تأليف وتخريج محمد ناصر الدين الألباني، بنشر المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ.

٧٥. سنن ابن ماجة: للحافظ أبي عبد الله، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر.

٧٦. سنن أبي داود: للحافظ أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

٧٧. سنن الترمذي: (انظر: الجامع الصحيح للترمذي).

٧٨. سنن الدارقطني: للحافظ علي بن عمر الدارقطني، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٧٩. سنن سعيد بن منصور: تحقيق د/ سعد بن عبد الله الحميد، نشر دار الصميعي، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٨٠. السنن الكبرى: للإمام أبي بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، طبع دار المعرفة – بيروت، نشر وتوزيع ومكتبة المعارف بالرياض.

٨١. السنن الكبرى: تأليف أبي عبد الرحمن، أحمد بن شعيب النسائي، (ت ٣٠٣هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٨٢. سير أعلام النبلاء: لشمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٨٢م.

٨٣. شرح السنة: للإمام الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٨٤. شرح معاني الآثار: تأليف أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، المعروف بالطحاوي، (ت ٣٢١هـ)، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٨٥. شرح النووي على مسلم: لأبي زكريا، يحيى بن شرف بن مري الشافعي، المعروف بالنووي، دار إحياء التراث العربي.

٨٦. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: تأليف علاء الدين، علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٨٧. صحيح الترغيب والترهيب: تأليف العلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبع دار المعارف – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٨٨. صحيح الجامع الصغير وزيادته: تأليف محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٨٩. صحيح سنن ابن ماجة: تأليف محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٩٠. صحيح سنن أبي داود: تأليف محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٩١. صحيح سنن الترمذي: تأليف العلامة محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٩٢. صحيح مسلم: تأليف أبي الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٩٣. ضعيف سنن أبي داود: تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٩٤. الضوء اللامع: تأليف شمس الدين، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، نشر دار مكتبة الحياة – بيروت.

٩٥. طبقات بن سعد (الطبقات الكبرى): تأليف محمد بن سعد بن منيع البصري، (ت ٢٣٠هـ)، طبع دار صادر بيروت.

٩٦. طبقات الحفاظ: تأليف جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، المعروف بالسيوطي، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى – ١٤٠٣هـ.

٩٧. عالم السحر والشعوذة: تأليف الدكتور عمر سليمان الأشقر، طبع دار النفائس – الأردن، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٩٨. العجاب في بيان الأسباب: تأليف شهاب الدين، أبي الفضل، أحمد بن علي، المعروف بابن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس، نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩٩. علاج الأمور السحرية: تأليف أبي بكر الحنبلي.

١٠٠. علل الحديث: لأبي عبد الرحمن بن أبي حاتم، (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق محمد نصيف، نشر دار السلام – حلب، طبع ١٣٤٣هـ.

١٠١. علماء ومفكرون عرفتهم: تأليف محمد المجذوب، نشر دار عالم المعرفة، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

١٠٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: تأليف بدر الدين، محمود بن أحمد العيني، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٠٣. عنوان المجد في تاريخ نجد: تأليف العلامة عثمان بن بشر النجدي الحنبلي، طبع مكتبة الرياض الحديثة – الرياض.

١٠٤. غاية النهاية في طبقات القراء: لأبي الخير، محمد بن محمد الجزري، نشر ج. براجستراسر، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.
١٠٥. غريب الحديث: لأبي عبيد، القاسم بن سلام الهروي، (ت ٢٢٤هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
١٠٦. غريب القرآن: لأبي محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، منشورات دار الكتب العلمية – بيروت، سنة ١٣٩٨هـ.
١٠٧. الفائق في غريب الحديث: تأليف جار الله، محمود بن عمر، الشهير بالزمخشري، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، ورفيقه، توزيع دار الباز، طبع دار المعرفة، الطبعة الثانية.
١٠٨. الفتاوى الذهبية في الرقى الشرعية: جمع خالد بن عبد الرحمن، نشر دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
١٠٩. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، نشر مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.
١١٠. فتح الباري شرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
١١١. فتح الحق المبين في علاج الصرع والسحر والعين: تأليف الدكتور عبد الله بن محمد الطيار، طبع دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
١١٢. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: تأليف الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق الوليد الفريان، نشر دار الصميعي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
١١٣. الفرق بين الفرق: تأليف عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، نشر دار المعرفة – بيروت.
١١٤. الفروق: تأليف شهاب الدين، أبي العباس الصنهاجي، المعروف بالقرافي، نشر دار المعرفة – بيروت – لبنان.
١١٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل: تأليف أبي محمد، علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري، نشر دار الجيل – بيروت، طبع عام ١٤٠٥هـ.
١١٦. القاموس المحيط: تأليف محمد بن يعقوب، الشهير بالفيروزآبادي، دار الجيل – بيروت.

١١٧. القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد: لأبي الفضل، شهاب الدين، أحمد بن علي، المعروف بابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، نشر عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١١٨. القول المفيد على كتاب التوحيد: تأليف العلامة محمد صالح العثيمين، طبع دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١١٩. الكافي: لأبي محمد، عبد الله بن قدامة المقدسي، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

١٢٠. الكتاب: لأبي بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر، المعروف بسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب – بيروت.

١٢١. الكشاف: لأبي القاسم، جار الله، محمود بن عمر، المعروف بالزمخشري، توزيع دار الباز، طبع دار المعرفة – بيروت.

١٢٢. كشف الأستار على زوائد البزار على الكتب الستة: تأليف نور الدين، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧)هـ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١٢٣. لسان العرب: لأبي الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، الشهير بابن منظور، تصوير دار الفكر عن طبعة دار صادر – بيروت.

١٢٤. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: تأليف محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٢٥. متشابه القرآن: للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق د/ عدنان محمد زرزور، دار التراث – القاهرة.

١٢٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لنور الدين، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

١٢٧. مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام ابن تيمية، أبي العباس، تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم، جمع عبد الرحمن بن قاسم النجدي وابنه محمد، توزيع الرئاسة العامة لشئون الحرمين، تنفيذ مكتبة الحديثة، طبع إدارة المساجد العسكرية بالقاهرة.

١٢٨. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: للعلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، طبع شركة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

١٢٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: للقاضي أبي محمد، عبد الحق بن غالب بن عطية، تحقيق المجلس العلمي بفاس، مطابع فضالة بالمحمدية – المغرب، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٣٠. المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله، محمد بن عبد الله، المعروف بالحاكم، وبذيله تلخيص المستدرك: للذهبي، دار الكتب العلمية.

١٣١. المسند: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبع درا المعارف، الطبعة الثالثة ١٣٦٨هـ.

١٣٢. مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط ورفاقه، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٣٣. المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنـــز العمال، دار الفكر العربي.

١٣٤. مسند أبي يعلى: للإمام أبي يعلى بن علي الموصلي، تحقيق إرشاد الحق الأثري، من منشورات دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٣٥. المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، توزيع المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٣٦. معاني القرآن: لأبي زكريا، يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٣٧. معجم القراءات القرآنية: تأليف د/ أحمد مختار عمر، ود/ عبد العال سالم مكرم، نشر جامعة الكويت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

١٣٨. المعجم الكبير: لأبي القاسم، سليمان بن أحمد الطبراني، (ت٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي السلفي، نشر مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

١٣٩. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: وضع محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

١٤٠. معجم المؤلفين: تأليف عمر كحالة، دار إحياء التراث العربي.

١٤١. المعجم الوسيط: تأليف إبراهيم مصطفى وآخرون من مجمع اللغة العربية، نشر شركة الإعلانات الشرقية، الطبعة الثالثة ١٤٠٥.

١٤٢. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة: تأليف عمر رضا كحالة، نشر مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ.

١٤٣. معرفة القراء الكبار: لشمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت

٧٤٨هـ)، تحقيق بشار عواد وآخرون، نشر مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٤٤. المغني: لأبي محمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة، نشر مكتبة الجمهورية العربية، ومكتبة الكليات الأزهرية.

١٤٥. المغني في توجيه القراءات العشر: تأليف د/ محمد سالم محيسن، نشر دار الجيل – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

١٤٦. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، تحقيق د/ عبد الله العثيمين، نشر مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٤٧. الملل والنحل: لأبي الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت.

١٤٨. موقف الإسلام من السحر: تأليف حياة سعد عمر با أخصر، طبع مكتبة المجتمع، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٤٩. النبوات: تأليف شيخ الإسلام، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق د/ عبد العزيز الطويان، نشر مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٥٠. النشرة: تأليف عبد العظيم بن إبراهيم أبا بطين، نشر مكتبة الجواب – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٥١. النهاية في غريب الحديث والأثر: لأبي السعادات، المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الراوي، ومحمود محمد الطناحي، دار الكتب العلمية– بيروت.

١٥٢. نيل المرام في تفسير آيات الأحكام: تأليف محمد صديق حسن القنوجي البخاري، نشر مكتبة المدني.

❁ ❁ ❁

فهرس الموضوعات



تَخْرِيجُ أَحَادِيثِ زَهْرِ الآدَابِ لِلْحُصْرِيِّ

إِعْدادُ :

د. عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعَافٍ اللِّحْيانِيِّ

الأُسْتَاذِ المُسَاعِدِ فِي جَامِعَةِ أُمِّ القُرَىٰ بِمَكَّةَ الْمُكَرَّمَةِ



المقدمة

الحمد لله حمداً يليق بجلاله وعظمته، والصلاة والسلام على رسول الله ورحمته، بعثه الله بالهدى ودين الحق، وأنزل عليه القرآن معجزة باقية، وأيده بالحكمة، وأتاه جوامع الكلم، وفصل الخطاب، وهو القائل: إن من البيان لسحراً[١] .

أما بعد:

فإن كتاب «زهر الآداب وثمر الألباب» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني من عيون أسفار الأدب، ونفائس كتب العربية أراده مؤلفه جامعاً لأجناس الأدب، أصولاً وفروعاً، يغني عن غيره، ولا يغني عنه سواه، فجاء كما أراد، وكتب الله له القبول بين الناس .

واشتمل هذا الكتاب على جملة من الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ بلغت خمسة وسبعين حديثاً، لم يخرجها الحصري صاحب الكتاب، ولا الذين نشروا الكتاب وحققوه[٢] .

وهذه الأحاديث بعضها مشهور معروف، ومنها أحاديث موضوعة لا يصح أن تنسب إلى النبي ﷺ .

ومنها أحاديث غرائب لم أعثر على بعضها، وقد جعلت ما لم أعثر عليه في ملحق مستقل في آخر البحث وهي خمسة أحاديث، وقد تعبت في البحث عنها

---

(١) متفق عليه، وسيأتي تخريجه، وهو أول حديث ذكره الحصري في كتابه .

(٢) طبع الكتاب قديماً على هامش العقد الفريد، وطبعه بعد ذلك الدكتور زكـي مبـارك، وضبطه وشرحه، ثم قام الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد بتحقيقه وشرحه واعتمد على نسخة الدكتور زكي مبارك ثم قام بتحقيقه وطباعته الأستاذ علي محمد البجاوي ووضع له فهارس جيدة رحم الله الجميع رحمة واسعة .

وسألت عنها أهل العلم بهذا الشأن فلم أهتد إليها .

ولذلك كان من الضروري بيان من أخرج هذه الأحاديث من أصحاب الجوامع والمصنفات الحديثية، وبيان درجاتها كذلك من الصحة أو الضعف، والثبوت أو عدمه .

واستخرت الله تعالى في تخريج هذا الكتاب حتى يكتمل النفع به، ويكون القارئ على بصيرة ودراية بتلك الأحاديث، وذكرت الأحاديث على حسب ورودها في زهر الآداب .

ويجدر بالإشارة أن الأحاديث ابتداء من رقم (٣) إلى رقم (٤٣) واقعة في زهر الآداب من ص ٢٣ - ص ٢٦، والبقية أشرت إلى أرقام صحائفها عند إيرادها ثم مشيت في التخريج على المنهج الآتي:

١ - أخرِّج الحديث من الصحيحين، وأكتفي بذلك إن كان الحديث من المتفق عليه .

٢ - إذا كان الحديث في أحد الصحيحين فقط، فإني أخرجه زيادة على ذلك من بقية الكتب الستة، وأحياناً أضيف إلى ذلك الموطأ ومسند أحمد لشهرتهما وجودة أسانيدهما .

٣ - إذا لم يكن الحديث في أحد الصحيحين فإني أخرجه من جميع المصادر المعهودة، واستقصي - بحسب الإمكان - في ذكر من خرجه .

٤ - أبين درجة الحديث، إذا لم يكن مما أخرجه الشيخان أو أحدهما، واستهدي في ذلك بأقوال أهل العلم من القدماء والمتأخرين .

٥ - أبين غريب الحديث إذا كان فيه لفظ غريب يحتاج إلى بيان، وذلك بالرجوع إلى كتب الغريب ومعاجم العربية .

٦ – أترجم للأعلام الذين يذكرون في الأحاديث وخصوصاً غير المشاهير منهم .

وقدمت بين يدي التخريج دراسة مختصرة –وأحسبها كافية – عن صاحب الكتاب أبي إسحاق الحصري، فترجمت له ترجمة موجزة ذكرت فيها اسمه ونسبه وموطنه وآثاره الأدبية وسنة وفاته، وبينت منْزلة كتابه «زهر الآداب» وما قال أهل العلم والأدب فيه .

وأشرت إلى حصري آخر هو ابن خالة المؤلف أبو الحسن الحصري القيرواني الشاعر المشهور صاحب الدالية الشهيرة . وذلك حتى لا يلتبس بصاحب « زهر الآداب » وكثير من الناس – وكنت واحدًا منهم – يخلط بين الشخصيتين ويظنهما شخصية واحدة .

وختمت البحث بفهرس للأحاديث المخرجة وقائمة بالمصادر والمراجع التي رجعت إليها .

والله المسؤول أن يتقبل هذا العمل بقبول حسَن، وأن يغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا إنه سميع قريب .



القسم الأول:

في ترجمة أبي إسحاق الحصري والتعريف بكتابه

ترجمة الحصري

• اسمه ونسبه :

هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري الحُصْري القيرواني، والحصري – بضم المهملة وسكون الصاد المهملة بعدها راء مكسورة – نسبة إلى عمل الحصر أو بيعها .

والقيرواني نسبة إلى القيروان[1] – بفتح القاف وسكون الياء المثناة من تحت وفتح الراء – مدينة مشهورة بإفريقية وهي الآن في تونس .

ذكره ابن رشيق[2] في «الأنموذج» وحكي طرفاً من أخباره وأحواله، وأنشد جملة صالحة من أشعاره .

قال ابن رشيق: وكان شبان القيروان يجتمعون عنده، ويأخذون عنه، ورأس عندهم، وشرف لديهم، وسارت تأليفاته وانثالت عليه الصلاة من الجهات .

---

(١) القيروان في اللغة القافلة، وهو فارسي معرب يقال إن قافلة نزلت بذلك المكان ثم بنيت المدينة في موضعها فسميت باسمها وهو اسم للجيش أيضاً، قاله ابن خلكان في وفيات الأعيان ١/٥٤ وقال ياقوت في معجم البلدان/٤٢٠ مصِّرت أيام معاوية و لم يكن بالمغرب مدينة أجل منها قبل الإسلام .

(٢) هو الحسن بن رَشيق – بفتح أوله – القيرواني، أديب من أهل المحمدية بإفريقية، له كتاب «العمدة» في صناعة الشعر، وكتاب قراضة الذهب في صناعة الأدب. مات سنة ٤٥٠هـ. إنباه الرواة على أنباء النحاة ١/٢٩٨، وفيات الأعيان ١/٣٦٦ .

وأورد له من شعره:

إني أحبُّــك حبــاً ليس يبلغه　　فهم ولا ينتهي وصفي إلى صفته

أقصــى نهاية علمي فيه معرفتي　　بالعجز مني عن إدراك معرفته

والبيت الأول فيه نظر إلى قول عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الهذلي أحد الفقهاء السبعة في مدينة الرسول ﷺ:

تغلغل حـــب عثمة في فؤادي　　فبــاديه مع الخــافي يسير

تغلغل حيث لــم يبلغ شراب　　ولا حــزن ولم يبلغ سرور

وهو معنى تتابع عليه الشعراء[١].

وأورد له ابن بسام[٢] صاحب كتاب الذخيرة بيتين هما:

أورد قلـــبي الـــردى　　لام عـــذار بـــدا

أســـود كالكفــر فــي　　أبيــض مثــل الهــدى

ونعته ابن خلكان[٣] بالشاعر المشهور، قال: وله ديوان شعر.

وفي معجم الأدباء[٤]: «كان شاعراً نقاداً عالماً بتنْزيل الكلام، وتفصيل

(١) انظر زهر الآداب ١/١٧٠.

(٢) هو أبو الحسن علي بن بسَّام التغلبي، أديب من أهل الأندلس له كتاب الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، توفي سنة ٥٤٢ هـ. المغرب في حلى المغـــرب ١/٤١٧، معجـــم الأدبـــاء ١٢/٢٧٥.

(٣) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان الشافعي، يلقب بقاضي القضاة وكان علاّمة في الأدب والشعر وأيام الناس له كتاب «وفيات الأعيان» ومات ســـنة ٦٨١ هـ. فـــوات الوفيات ١/١١٠، الوافي بالوفيات ٧/٣٠٨ وله ترجمة مطولة كتبها الدكتور إحسان عباس في مقدمة الجزء السابع من وفيات الأعيان.

(٤) ٢/٩٥.

النظام، يحب المجانسة والمطابقة، ويرغب في الاستعارة تشبهاً بأبي تمام في أشعاره، وتتبُّعاً لآثاره وعنده من الطبع ما لو أرسله على سجيته لجرى جري الماء، ورقّ رقة الهواء» .

وعن نثره أيضاً قال الدكتور زكي مبارك: «أما نثره فمستملح، ويغلب فيه السجع المقبول، الخالص من شوائب الصنعة والتكلف» .

• مصنفاته:

لأبي إسحاق الحُصْري مصنفات جيدة في الشعر والأخبار والأدب والطرائف ومما بلغنا خبره من تلك المصنفات: كتاب المصون والدر المكنون، وكتاب الجواهر في الملح والنوادر، ونَوْر الظرف ونور الطرف، وهو مختصر لكتابه زهر الآداب وثمر الألباب، وله ديوان شعر .

هذا ما ذكر لنا عن كتبه، وكان الحصري قد عزم على تصنيف كتاب في طبقات الشعراء، ثم عدل عنه .

• وفاته :

توفي أبو إسحاق الحصري بالقيروان سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة وقيل سنة ثلاث عشرة وأربعمائة. والفرق بين التأريخين كبير، ويرى بعض الباحثين[(١)] أن الصواب الثاني، وعدَّا القول الأول زعماً مردوداً، وساقا من الدلائل على ذلك أن ابن رشيق يقول عنه إنه كان شيخ الجماعة في عصره وهذا يدل على أنه إذ ذاك رجل كبير السن من الجيل السابق لابن رشيق .

---

(١) هما الأستاذ محمد المرزوقي والجيلاني بن الحجاج يحيى في كتابهما: «أبو الحسن الحصري القيرواني» ص ٢١ .

وذكرا أيضاً أن الحصري أبا إسحاق لم يذكر في كتبه شيئاً عن نكبة القيروان التي كانت سنة تسع وأربعين وأربعمائة، وهذا يدل على أنه لم يكن حياً إذ ذاك .

وذكرا أيضاً من الدلائل على ما ذهبا إليه أن المترجمين لابن خالته أبي إسحاق الحصري الأديب الشاعر أبي الحسن[1] الحصري لم يذكروا شيئاً عن أبي إسحاق، وكذلك أبو إسحاق لم يذكر شيئاً عن ابن خالته أبي الحسن .

ويرجح الباحثان أن أبا إسحاق صاحب زهر الآداب مات سنة ثلاث عشرة وأربعمائة أي قبل ميلاد أبي الحسن، وهذا ما رجحه ابن بسام في الذخيرة، والله أعلم .

أبو الحسن الحصري :

يشتبه بأبي إسحاق الحصري صاحب زهر الآداب، حصريّ آخر هو ابن خالته أبو الحسن علي بن عبد الغني الفهري المقري الضرير القيرواني .

كان أبو الحسن عالماً بالقراءات وذكروا له قصيدة نظمها في قراءات نافع عدد أبياها ٢٠٩ .

وأبو الحسن شاعر مبدع، وأديب متفنن، اشتهرت داليته أيما اشتهار وسارت بين الناس، وطارت كل مطار وتسابق الشعراء في زمانه حتى زماننا إلى معارضتها، والنسج على منوالها، والجري على سننها وهي التي يقول فيها أبو الحسن الحصري:

يا ليـــلُ الصبّ متى غده　　　أقيــام الســاعة موعده

رقـــد السمار فـــأرقه　　　أســف للبـــين يردده

فبـــكاه النجم ورقّ لـــه　　　ممـــا يـــرعاه ويرصـــده

---

(١) سيأتي الحديث عنه فيما بعد .

كلف بغـــزالٍ ذي هيف   خـــوف الواشين يشرده

نصبت عيناي لـــه شركا   في النـــوم فعـــز تصيده

إلى أن يقول:

ينضو مـــــن مقلته سيفا   وكأن نعـــاســـاً يغمده

يا من جحدت عيناه دمى   وعـــلى خـــديه تورده

خداك قد اعتـــرفا بدمي   فعلام جفونك تجحده[1]

إلى آخر ما قال .

وأبرع من عارضها من المعاصرين كما يقول الدكتور زكي مبارك[2] أحمد شوقي، أمير الشعراء في العصر الحديث بقوله:

مضناك جـــفاه مـــرقده   وبكاه ورحـــــم عوده

حـــيران القلب معـــذبه   مقـــروح الجفن مسهده

أودى حـــــرقا إلا رمقاً   يبـــــقيه عليك وتنفده

يستهوي الـــورق تأوهه   ويذيب الصـــخر تنهده

إلى آخر ما قال .

❖ كتاب زهر الآداب وثمر الألباب:

يعد هذا الكتاب من أعظم كتب الأدب قدراً، وأنبهها ذكراً، وأعظمها خطراً، وقد سار ذكره، وبعد صيته وتداوله الناس، وعنوا به، وجعلوه مع أترابه من كتب الأدب الأخرى مورداً ينهلون منه، ومقيلا يتفيؤون ظلاله ولا غرو في ذلك، فقد جمع فيه الحصري درراً من آداب العربية، وفوائد من شريف القول،

---

(١) انظر مقدمة الدكتور زكي مبارك لكتاب زهر الآداب ص ٦ – ٩ .

(٢) انظر مقدمة الدكتور زكي مبارك لكتاب زهر الآداب ص ٦ – ٩ .

وكريم البيان، وهو كتاب «يتصرف الناظر فيه – كما يقول الحصري[1] – من نثره إلى شعره، ومطبوعه إلى مصنوعه، ومحاورته إلى مفاخرته، ومناقلته إلى مساجلته، وخطابه المبهت إلى جوابه المسكت، وتشبيهاته المصيبة إلى اختراعاته الغريبة وأوصافه الباهرة إلى أمثاله السائرة وجده المعجب إلى هزله المطرب، وجزله الرائع إلى رقيقه البارع» .

وهو كتاب جامع لفنون القول وأجناس البيان، يقول عنه ابن خلكان إنه – أي الحصري – جمع فيه كل غريبة[2] .

وغالب الكتاب عن أخبار أهل المشرق وكلامهم ودقائقهم وكأنه أراد بذلك الإعجاز كما يقول الصفدي[3] .

وقد اختصره مؤلفه في جزء لطيف سماه: نَور الظرف ونُور الطرف كما سبق.

وكان هذا الكتاب– ولا يزال– عمدة من عمد الأدب، وركناً من أركانه، يقول ابن خلدون وهو يتحدث عن الأدب وكتبه: «سمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب[4] لابن قتيبة[5]،

(١) في مقدمة كتابه ص ١ .

(٢) وفيات الأعيان ١/٥٤ .

(٣) الوافي بالوفيات ٦/٦١ .

(٤) في الأصل: «الكتاب» .

(٥) عبد الله بن مسلم الدِّينَوري، قال الخطيب كان رأساً في العربية واللغة والأخبار وأيام الناس، ثقة ديناً فاضلاً، له مصنفات كثيرة منها مشكل القرآن، طبقات الشعراء، وعيون الأخبار . مات سنة ٢٦٧ . إنباه الرواة على أنباء النحاة ٢/١٤٣، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢/٦٣ .

وكتاب الكامل للمبرد[١]، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ[٢]، وكتاب النوادر لأبي علي القالي[٣]، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها»[٤] .

وليس كتاب زهر الآداب بأقل قيمة من هذه الكتب التي ذكرها ابن خلدون، وعدها المتقدمون أصولاً للأدب، ويرى الدكتور زكي مبارك أنه أغزر منها مادة، وأكبر قيمة، لأن ذوق الحصري ذوق أدبي صرف، أما أولئك فكانت أهواؤهم موزعة بين اللغة والروية والنحو والتصريف[٥] .

ويقول الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد: «وجدت فيه متعة لم أجدها في غيره من كتب الأدب ومجاميعه»[٦] .

ورحم الله شيخنا السيد أحمد صقر رحمة واسعة، فقد كان أول من صرف أبصارنا تلقاء هذا الكتاب، ودلنا على نفيس خزائنه، وحضّنا على الاعتناء به، وأحسب أن هذا البحث ثمرة من ثمار غرسه رحمه الله .

---

(١) محمد بن يزيد الأزدي، إمام العربية في زمانه، كان فصيحاً مفوهاً بليغاً، صاحب نوادر، له من التصانيف: المقتضب، والاشتقاق، ونسب عدنان وقحطان وغيرها . مات سنة ٢٨٥ ببغداد . إنباه الرواة ٢٤١/٣، بغية الوعاة ٢٦٩/١ .

(٢) عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان البصري، أحد شيوخ الأدب والاعتزال، وأحد الأذكياء المعدودين، له من المؤلفات الحيوان والعرجان والبرصان والعرجان وغير ذلك . مات سنة ٢٥٥ هـ . بغية الوعاة ٢٢٨/٢، معجم الأدباء ٧٤/١٦ .

(٣) إسماعيل بن القاسم البغدادي، كان أعلم الناس بنحو البصريين، وأحفظ أهل زمانه للغة وأرواهم للشعر الجاهلي، وأحفظهم له . صنف الأمالي والنوادر، والمقصور والممدود وغيرها . مات سنة ٣٥٦ هـ بقرطبة . إنباه الرواة ٢٠٤/١، بغية الوعاة ٤٥٣/١ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٥٥٣ .

(٥) مقدمة زهر الآداب ص ١٧ للدكتور زكي مبارك .

(٦) مقدمة زهر الآداب للشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد .

ومما يدل على أهمية زهر الآداب اهتمام الأدباء بهذا الكتاب، تداوله بين المشتغلين بالأدب، واعتناء المتأدبين به، ومن أشهر المهتمين به من أهل اللغة والأدب أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن بري[1]، فقد اختصره وسمى مختصره: «اقتطاف الزهر واجتناء الثمر»[2] ومنه نسخة في دار الكتب المصرية برقم (١٤٠٩٤) أدب[3] .



(١) أبو الحسن علي بن محمد الرباطي، عالم بالقراءات من أهل تازة توفي سنة ٧٣٠ تقريباً . هدية العارفين ٧١٦/١، الأعلام للزركلي ٥/٥ .

(٢) في مقدمة الأستاذ علي محمد البجاوي «اقتطاف الزهر واجتناء الشعر» ولعله تصحيف .

(٣) ص (و) من مقدمة الأستاذ علي محمد البجاوي .

القسم الثاني:

تخريج أحاديث زهر الآداب

١ – حديث: « إن من البيان لسحراً » .

أخرجه مالك في الموطأ[١]، عن زيد بن أسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ ولفظه: « إن من البيان لسحراً، أو إن بعض البيان لسحر » .

وأخرجه البخاري[٢] من طريق زيد بن أسلم به، وفي النكاح[٣] من طريق زيد به، ولفظه: « إن من البيان لسحراً » .

وأخرجه أبو داود[٤]، والترمذي[٥] كلاهما من الطريق السابق به .

وأخرجه مسلم[٦] من حديث عمار بن ياسر عن النبي ﷺ به في الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة .

وأخرجه أحمد[٧] عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ به .

٢ – حديث: « إن من البيان لسحراً، وإن من الشعر لحكمة»، ويروى: «لحكما» .

---

(١) ٢/٩٨٦، في كتاب الكلام، باب ما يكره من الكلام بغير ذكر الله .

(٢) الجامع الصحيح ١٠/٢٩٠، في الطب باب إن من البيان لسحراً .

(٣) ٩/٢٥٢، باب الخطبة .

(٤) السنن ٤/٤١٣، في الأدب، باب ما جاء في المتشدق في الكلام .

(٥) الجامع ٤/٣٧٦، في البر باب ما جاء أن من البيان سحراً .

(٦) الصحيح ٢/٥٩٤ .

(٧) المسند ١/٢٦٩ .

أخرجه أبو داود[١] من طريق أبي عوانة عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ بلفظ: « إن من البيان سحراً، وإن من الشعر حكماً » .

وأخرجه الترمذي[٢] من طريق أبي عوانة به ولفظه: «إن من الشعر حكماً» وقال: حديث حسن صحيح .

وأخرجه أحمد[٣] من طريق سماك به، ولفظه: « إن من الشعر حكماً، وإن من البيان سحراً ».

وله شاهد عن أبي بن كعب أخرجه أحمد[٤] أبو داود[٥] ولفظه: « إن من الشعر حكمة » .

وله شاهد عن ابن مسعود رضي الله عنه، أخرجه الترمذي[٦] في الأدب، ولفظه: « إن من الشعر حكمة » .

قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه إنما رفعه أبو سعيد الأشج عن ابن أبي غنية وروى غيره عن ابن أبي غنية هذا الحديث موقوفاً . وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ .

وأخرجه أيضاً الطبراني[٧] من طريق عبيدة عن ابن مسعود مرفوعاً «إن من

---

(١) السنن ٤/٤١٤، في الأدب باب ما جاء في الشعر .

(٢) الجامع ٥/١٣٧، في الأدب باب ما جاء إن من الشعر حكمة .

(٣) المسند ١/٢٦٩ .

(٤) المسند ٥/١٢٥ .

(٥) السنن ٤/٤١٤ .

(٦) الجامع ٥/١٣٧، باب ما جاء إن من الشعر حكمة .

(٧) المعجم الكبير ١٠/٢٠٧ .

الشعر حكمة، وإن من البيان سحرا » .

وله شاهد عن بريدة أخرجه أبو داود[1] من طريق صخر ابن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن جده، ولفظه: « إن من البيان سحرا، وإن من العلم جهلاً وإن من الشعر حكماً، وإن من القول عيالاً[2] » .

وأخرجه ابن أبي الدنيا[3] من طريق صخر به .

٣ – حديث: « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، واسترضعت في بني سعد».

قال السيوطي[4]: أورده أصحاب الغرائب، ولا يعلم من خرجه ولا إسناده .

وأخرجه الطبراني[5] بنحوه من طريق مبشر بن عبيد عن الحجاج بن أرطاة عن عطية عن أبي سعيد الخدري ولفظه: «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب، أنا أعرب العرب، ولدتني قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر، فأنّى يأتيني اللحن».

وعزاه الحافظ العراقي[6] إلى الطبراني في المعجم الكبير بلفظ: « أنا أعرب

(١) السنن ٤/٤١٤، في الأدب، باب ما جاء في الشعر .

(٢) عيالاً أي: عرضك الكلام على من لا يريده، وليس من شأنه . لسان العرب، وتاج العروس، مادة (ع ي ل) .

(٣) الصمت وآداب اللسان ص ٢٩١ .

(٤) في مناهل الصفا بتخريج أحاديث الشفا بواسطة: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لملا على قارى ص ١١٧ . وانظر كشف الخفاء للعجلوني ص ٢٠١ .

(٥) المعجم الكبير ٦/٤٣ رقم (٥٤٣٧) .

(٦) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار. بتخريج ما في الإحياء من الأحاديث والأخبار ١/٣٦٥.

العرب .. » من حديث أبي سعيد الخدري . قال: ((وإسناده ضعيف)) .

قلت: وسنده واهٍ؛ مبشر بن عبيد متهم بالكذب، وقال أحمد: كان يضع الحديث كما في الميزان[١]، ورماه بالكذب أكثر من واحد كما نقل ذلك الحافظ ابن حجر في التهذيب[٢] .

وذكر الحديث بهذا اللفظ الهيثمي[٣]، وعزاه إلى الطبراني في الكبير وقال: فيه مبشر بن عبيد وهو متروك. وجاء في سياق الهيثمي بعض التصحيف، فقد جاء فيه: « ولد من قريش ونسبنا من بني سعد » .

وصوابه: ولدت في قريش أو: ولدتني قريش ونشأت في بني سعد .

وأخرجه الديلمي[٤] من حديث أبي الطفيل عامر بن واثلة ولفظه: « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب، أنا أعرب العرب، ولدت في قريش، ونشأت في بني سعد، فأنى يأتيني اللحن » .

وأخرجه ابن سعد[٥] من طريق محمد بن عمر الواقدي عن زكريا بن يحيى ابن يزيد السعدي عن أبيه مرفوعاً بلفظ: « أنا أعربكم، أنا من قريش، ولساني لسان بني سعد بن بكر » .

وذكر هذه الرواية السيوطي[٦] ورمز إليها بالصحة، وأقره المناوي[٧]

(١) ٤٣٣/٣ .

(٢) ٣٣/١٠ .

(٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٢١٨/٨ .

(٤) الفردوس ٧٤/١ رقم (١٠٠) .

(٥) الطبقات الكبرى ١١٣/١ .

(٦) الفتح الكبير ٢٧٠/١ .

(٧) فيض القدير ٤٤/٣ .

على ذلك والواقدي متهم، ورمي بالوضع كما في ترجمته في ميزان الاعتدال[1] وتهذيب التهذيب[2] .

وأورد الحديث ملا على قارى بلفظ:«أنا أفصح العرب بيد أني من قريش» في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة[3] .

وأورده الزركشي[4] بلفظ: « أنا أفصح من نطق بالضاد » .

وقال: «معناه صحيح، قال شيخنا عماد الدين ابن كثير في تفسيره: ولا أصل له » .

قلت: ونقل كلام ابن كثير هذا السخاوي في المقاصد الحسنة[5] .

وقال الألباني[6]: موضوع .

٤ – حديث: « إنكم لتقلون عند الطمع، وتكثرون عند الفزع » .

أخرجه العسكري في الأمثال[7] عن أنس رضي الله عنه قال: قدم على رسول الله ﷺ بمال من البحرين، فتسامعت به المهاجرون والأنصار، فغدوا إلى رسول الله ﷺ وذكر حديثاً طويلاً، فيه وقال للأنصار: «إنكم ما علمت تكثرون عند الفزع، وتقلون عند الطمع » .

---

(١) ٢٦٣/٣ .

(٢) ٣٦٦/٩ .

(٣) ص ١١٧ .

(٤) التذكرة في الأحاديث المشتهرة ص ١٦٠ .

(٥) ص ٩٥ .

(٦) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة ١٨٩/٤ رقم (١٦٨٩).

(٧) كنْز العمال ٥٨/١٧ .

وأورده القرطبي في تفسيره[1] في موضعين ولم يعزه لأحد .

وذكره ابن الجوزي[2] ولم ينسبه لأحد وذكره أيضاً المباركفوري[3] ولم ينسبه لأحد .

٥ – حديث: « المسلمون تتكافؤ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم » .

أخرجه أبو داود[4] والنسائي[5] كلاهما من طريق قتادة عن الحسن قيس ابن عباد عن علي بلفظ: « المؤمنون تتكافؤ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم ... » وفيه زيادة عندهما .

وأخرجه ابن ماجه[6] من طريق عكرمة عن ابن عباس بلفظ: « المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم، ويُرَدُّ[7] على أقصاهم» .

وأخرجه أبو داود[8] في الديات وابن ماجه في الديات كلاهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه .

---

(١) ٥/٢٤٧، ١٤/٣١٥ .

(٢) صفة الصفوة ١/٢٠٥ .

(٣) تحفة الأحوذي ١٠/٤٠٥ .

(٤) السنن ٤/٢٥٢، في الديات باب أيقاد المسلم بالكافر .

(٥) السنن ٨/١٩ – ٢٠، في القسامة باب القود بين الأحرار والمماليك من النفس .

(٦) السنن ٢/٨٩٥، في الديات باب المسلمون تتكافأ دماؤهم .

(٧) يردُّ على أقصاهم: أي ترد الباقي من الغنائم على من لم يشهد الغزوة من المجاهدين الذين هم رِدْءٌ للسرايا الذين شهدوها انظر النهاية ٤/٧٤ .

(٨) السنن ٤/٢٥٢ .

وأخرجه النسائي[1] في القسامة من طريق قتادة عن أبي حسان عن علي رضي الله عنه بلفظ: « المؤمنون تتكافؤ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده » .

وأصل الحديث في الصحيحين: أخرجه البخاري[2] ومسلم[3] كلاهما من طريق الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن علي رضي الله عنه بلفظ: « ... وذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم ... » .

٦ – حديث: « الناس كإبل مائة، لا تجد فيها راحلة » .

أخرجه البخاري[4] ومسلم[5] كلاهما من طريق سالم عن ابن عمر به، ولفظ البخاري: « إنما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة » ولفظ مسلم: «تجدون الناس كإبل مائة لا يجد الرجل فيها راحلة » .

٧ – حديث: « إياكم وخضراء الدِّمن » .

أخرجه الرامهرمزي في الأمثال[6] والقضاعي في مسند الشهاب[7]، والخطيب[8]، كلهم من طريق الواقدي عن يحيى بن سعيد بن دينار عن أبي

(١) السنن ٨/٢٠ .

(٢) الجامع الصحيح ٦/٣٤٤، في الجزية والموادعة باب إثم من عاهد ثم غدر .

(٣) الصحيح ٢/٩٩٨، في الحج باب فضل المدينة .

(٤) الجامع الصحيح ١١/٤٠٥، في الرقاق باب رفع الأمانة .

(٥) الصحيح٤/١٩٧٣، في فضائل الصحابة باب قوله ﷺ: «الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة».

(٦) ص ١٢٦ .

(٧) ٢/٩٦ .

(٨) تالي تلخيص المتشابه ٢/٥٠٩ .

وَجْزَة يزيد بن عبيد عن عطاء عن أبي سعيد الخدري .

ونسبه الحافظ العراقي(١) إلى الدارقطني في الأفراد والرامهرمزي، ونقل عن الدارقطني قوله: تفرد به الواقدي وهو ضعيف .

وأخرج الحديث أيضاً الديلمي في مسند(٢) الفردوس عن أبي سعيد الخدري.

ولفظ الحديث بتمامه– وهذا لفظ القضاعي في مسنده–: «إياكم وخضراء الدِّمن، فقيل: وما خضراء الدمن ؟ قال: المرأة الحسناء في المنبت السوء » .

قال ابن حجر(٣): قال ابن طاهر وابن الصلاح: يعد في أفراد الواقدي، وقال الدارقطني: لا يصح من وجه .

وأورده ملا على قارى في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة(٤) .

والخلاصة: أن الحديث ضعيف جداً؛ لأن مداره على الواقدي. والله أعلم.

قال أبو عبيد(٥) في بيان معناه: « أراه أراد فساد النسب، إذا خيف أن تكون لغير رشده وهذا مثل حديثه الآخر: « تخيروا لنطفكم » وإنما جعلها خضراء الدمن تشبيهاً بالشجرة الناضرة في دمنة البعر، وأصل الدمن ما تدمنه الإبل والغنم من أبعارها وأبوالها، فربما نبت فيها النبات الحسن وأصلها في دمنة، يقول: فمنظرها حسن أنيق ومنبتها فاسد » .

---

(١) المغني عن حمل الأسفار ١/٣٨٧ .

(٢) ١/٤٦٤ .

(٣) التلخيص الحبير ٣/١٤٥ .

(٤) ص ١٣٨ .

(٥) غريب الحديث ٣/٩٩ .

٨ – حديث: « كل الصيد في جوف الفَرا »[١] .

أخرجه الرامهرمزي[٢] من طريق وائل بن داود عن نصر بن عاصم الليثي قال: أذن رسول الله ﷺ لقريش وأخَّر أبا سفيان، ثم أذن له فقال: ما كدت أن تاذن لي حتى كدت أن تأذن لحجارة الجُلْهمتين[٣] قبلى فقال: « ما أنت وذاك يا أبا سفيان ؟ إنما أنت كما قال الأول: كل الصيد في بطن الفرا » .

وهو مرسل جيد الإسناد .

٩ – حديث: « الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » .

أخرجه البخاري[٤] من حديث سعيد بن أبي سعيد عن أبي هريرة بلفظ المؤلف.

وأخرجه مسلم[٥] من طريق سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة .

١٠ – حديث: « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » .

أخرجه البخاري[٦] ومسلم[٧] كلاهما من حديث أبي موسى الأشعري بلفظ

---

(١) قال ابن الأثير ٣/٤٢٢: «الفرأ مهموز مقصور: حمار الوحش، وجمعه فِراء، قال له- أي لأبي سفيان- ذلك يتألفه على الإسلام، يعني أنت في الصيد كحمار الوحش كل الصيد دونه».

(٢) أمثال الحديث ص ١٢٥ .

(٣) قال أبو عبيد: إنما هو لحجارة الجلهمتين، والجَلْهة فم الوادي، وقيل جانبه، زيدت فيها الميم كما زيدت في زُرْقم وسُتْهم . النهاية ١/٢٩٠ .

(٤) الجامع الصحيح ٦/٥١٥، في الأنبياء باب قول الله تعالى: ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾ [يوسف/٨] .

(٥) الصحيح ٤/١٨٤٦، في الفضائل باب من فضائل يوسف عليه السلام .

(٦) الجامع الصحيح ١٠/٥٥١، في الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً .

(٧) الصحيح ٤/١٩٩٩، في البر والصلة، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم .

صاحب الكتاب .

وأخرجه البخاري[١] وغيره من حديث أبي موسى بنحوه .

١١ – حديث: « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

أخرجه ابن عبد البر[٢] من طريق سلام بن سليم ويقال بن سليمان عن الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر به .

وقال ابن عبد البر: وهذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث بن غصين مجهول .

وذكره ابن حزم[٣] وعده من الموضوعات .

قلت: آفته سلام بن سليم– ويقال ابن سليمان– متروك، ورمي بالوضع[٤] .

وأخرجه ابن عدي[٥] وعبد بن حميد[٦] وابن بطه[٧] من طريق أبي شهاب الحناط عن حمزة الجزري عن نافع عن ابن عمر به .

وذكره ابن عبد البر[٨] معلقاً، وضعفه .

وآفته حمزة بن أبي حمزة النصيبي الجزري رمي بوضع الحديث، قال ابن

(١) الجامع الصحيح ٧٤٤/١، في الصلاة باب تشبيك الأصابع في المسجد .

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٩١/٢ .

(٣) أحكام الأحكام ٨٢/٦ .

(٤) قال البخاري: تركوه، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات . انظر: المجروحين ٣٣٩/١، والميزان ١٧٥/٢ .

(٥) الكامل ٧٨٥/٢ .

(٦) المنتخب من مسنده ٢٨/٢ .

(٧) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ٥٦٤/٢ .

(٨) جامع بيان العلم وفضله ٩٠/٢ .

عدي عامة مروياته موضوعة، وقال الدارقطني: متروك[1] .

وأخرجه ابن بطة[2] وابن عساكر[3] كلاهما من طريق عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب به .

وآفته: عبد الرحيم بن زيد العمي قال عنه ابن حبان: يروي عن أبيه العجائب لا يشك من الحديث صناعته أنها معمولة أو مقلوبة كلها .

قال يحيى بن معين: كذاب، وقال البخاري تركوه، وقال أبو حاتم: ترك حديثه وقال أبو زرعة: واه . وقال ابن حجر: متروك وكذبه ابن معين[4] .

وأخرجه الخطيب[5] وابن عساكر[6] كلاهما من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس به.

وجويبر بن[7] سعيد متروك الحديث قال عنه ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي والدارقطني وغيرهما: متروك الحديث .

وأخرجه ابن بطة[8] من طريق أبي شهاب الخياط عن حمزة بن أبي حمزة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس به .

---

(١) انظر الكامل ٧٨٥/٢، والمجروحين ٢٦٩/١، والميزان ٦٠٦/١ .

(٢) الإبانة ٥٦٣/٢ .

(٣) في تاريخ دمشق ٣٠٣/٦ .

(٤) التاريخ لابن معين ٣٦٢/٢، والتاريخ الكبير ١٠٤/٣، والمجروحين ١٦١/٢، والميزان ٦٠٥/٢، وتقريب التهذيب ص ٣٥٤ .

(٥) الكفاية في علم الرواية ص ٩٥ .

(٦) تاريخ دمشق ٣١٥/٧ .

(٧) التاريخ ليحيى بن معين ٨٩/٢، ميزان الاعتدال ٤٢٧/١ .

(٨) الإبانة ٥٦٤/٢ .

وفيه حمزة بن أبي حمزة قال ابن عدي[١]: يضع الحديث وقال ابن معين: لا يساوي فلساً، وقال البخاري: منكر الحديث .

وأخرج القضاعي[٢] من حديث أبي هريرة مرفوعاً: « مثل أصحابي مثل النجوم من اقتدى بشيء منها اهتدى » .

وفي سنده جعفر بن عبد الواحد يضع الحديث كما قال الدارقطني، وقال أبو زرعة: روى أحاديث لا أصل لها[٣] .

والخلاصة أن الحديث موضوع، وكل طرقه واهية جداً .

١٢ – حديث: « المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور » .

أخرجه البخاري[٤] ومسلم[٥] وغيره كلاهما من حديث أسماء بنت أبي بكر به رضي الله عنهما .

وأخرجه أيضاً مسلم في الموضع نفسه من حديث عائشة رضي الله عنها .

١٣ – حديث: « المرأة كالضلع إن رمت قوامها كسرتها، وإن داريتها استمتعت بها » .

أخرجه البخاري[٦] ومسلم[٧] كلاهما من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن

---

(١) الكامل ٧٨٥/٢، وتاريخ ابن معين ١٣٤/٢، والتاريخ الكبير ٤٩/٢، وميزان الاعتدال ٦٠٦/١ .

(٢) مسند الشهاب ٢٧٥/٢ .

(٣) الضعفاء والمتروكين ص١٧٠، ميزان الاعتدال ٤١٢/١، وانظر الجرح والتعديل ٤٨٣/١ .

(٤) الجامع الصحيح ٣٩٦/٩، في النكاح، باب المتشبع بما لم ينل .

(٥) الصحيح ١٦٨١/٣، في اللباس والزينة، باب النهي عن التزوير في اللباس .

(٦) الجامع الصحيح ٣١٣/٩، في النكاح، باب المداراة مع النساء .

(٧) الصحيح ١٠٩١/٢، في الرضاع باب الوصية بالنساء .

أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً به، ولفظ البخاري: « المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج ».

ولفظ مسلم نحوه .

١٤ – حديث: « اليد العليا خير من اليد السفلى » .

أخرجه البخاري[١] ومسلم[٢] كلاهما من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر بلفظ: « اليد العليا خير من اليد السفلى، فاليد العليا هي المنفقة، والسفلى هي السائلة » .

وأخرجاه في الموضعين السابقين أيضاً من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه بلفظ: «اليد العليا خير من اليد السفلى..» وعندهما زيادة ألفاظ أخرى.

١٥ – الحديث: « مطل الغني ظلم » .

أخرجه البخاري[٣] ومسلم[٤] كلاهما من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، ولفظه عندهما: «مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع » .

١٦ – حديث: « يد الله مع الجماعة » .

أخرجه الترمذي[٥] والحاكم[٦] والقضاعي[٧] كلهم من طريق عبد الله بن

---

(١) الجامع الصحيح ٣/٣٧٦، في الزكاة، باب من أمر خادمه بالصدقة .

(٢) الصحيح ٢/٧١٧، في الزكاة باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح .

(٣) الجامع الصحيح ٤/٥٨٥، في الحوالة، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة .

(٤) الصحيح ٣/١١٩٧، في المساقاة، باب تحريم مطل الغني .

(٥) الجامع ٤/٤٦٦، في أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة .

(٦) المستدرك ١/١١٦ .

(٧) مسند الشهاب ١/١٦٧ .

طاووس عن أبيــه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما به، ولفظ الترمذي، «..يد الله مع الجماعة » .

ولفظ الحاكم والقضاعي: « يد الله على الجماعة » وسنده صحيح .

وأخرجه الترمذي[١] والحاكم[٢] كلاهما من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما به ولفظ التــرمذي: «إن الله لا يجمع أمــتي أو قال أمة محمد ﷺ على ضلالة ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار » وقريب منه لفظ الحاكم . قال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه .

وقال: وتفسير الجماعة عند أهل العلم هم أهل الفقه والعلم والحديث .

وقد توسع الحاكم في المستدرك[٣] في ذكر طرقه عن ابن عمر، والخلاف فيه على المعتمر بن سليمان، وقال: « فقد استقر الخلاف في إسناد هذا الحديث على المعتمر بن سليمان، وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه لا يسعنا أن نحكم أن كلها محمولة على الخطأ بحكم الصواب لقول من قال عن المعتمر عن سليمان بن سفيان المدني عن عبد الله بن دينار، ونحن إذا قلنا هذا القول نسبنا الراوي إلى الجهالة فوهنا به الحديث، ولكنا نقول: إن المعتمر بن سليمان أحد أئمة الحديث وقد روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث، فلابد أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد، ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا أدعي صحتها ولا أحكم بتوهينها بل يلزمني ذكرها لإجماع أهل السنة على هذه القاعدة من قواعد الإسلام، فمن روى عنه هذا الحديث من الصحابة

---

(١) الجامع ٤/٤٦٦، في أبواب الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة .

(٢) المستدرك ١/١١٥

(٣) ١/١١٥ – ١١٦ .

عبد الله بن عباس » اهـ . ثم ذكر حديثه .

وأخرجه النسائي[1] والطبراني[2] كلاهما من طريق زياد بن علاقة عن عرفجة بن شريح الأشجعي رضي الله عنه به بلفظ: « ... يد الله على الجماعة، فإن الشيطان مع من فارق الجماعة يركض » وهذا لفظ النسائي وهو جزء من حديث ولفظ الطبراني نحوه .

وسنده حسن، فيه يزيد بن مردانبة – بفتح الميم وسكون الراء وضم الباء الموحدة – وهو صدوق[3] .

وأخرجه الطبراني[4] من طريق عبد الأعلى بن أبي المساور عن زياد بن علاقة عن أسامة بن شريك رضي الله عنه بلفظ: « يد الله على الجماعة، فإذا شذ الشاذ منهم اختطفه الشيطان كما يختطف الذئب الشاة من الغنم » .

وسنده ضعيف جداً؛ عبد الأعلى بن أبي المساور، متروك كما قال الحافظ ابن حجر[5] . والخلاصة: أن الحديث صحيح .

١٧ – حديث: « الحياء شعبة من الإيمان » .

أخرجه البخاري[6] ومسلم[7] كلاهما من حديث أبي صالح عن أبي هريرة،

---

(١) السنن ٩٢/٧، في تحريم الدم، باب قتل من فرق الجماعة .

(٢) المعجم الكبير ١٤٥/١٧، وقد ذكره الهيثمي في المجمع ٢٢١/٥ ونسبه إلى الطبراني وقال: رجاله ثقات . والحديث في النسائي فليس على شرطه .

(٣) انظر التقريب ٣٧٠/٢ .

(٤) المعجم الكبير ١٥٣/١ .

(٥) تقريب التهذيب ٤٦٥/١، وانظر الميزان ٥٣١/٢ .

(٦) الجامع الصحيح ٧١/١، في الإيمان، باب أمور الإيمان .

(٧) الصحيح ٦٣/١، في الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان .

ولفظ البخاري: « الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان » .

ولفظ مسلم مثله إلا أنه قال: « الإيمان بضع وسبعون » .

وأخرجه البخاري[١] ومسلم[٢] كلاهما من طريق سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ولفظه: « الحياء من الإيمان » .

١٨ – حديث: « مثل أبي بكر كالقطر أينما وقع نفع » .

أخرجه خيثمة[٣] من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس قال: «مكتوب في الكتاب الأول: مثـــل أبي بكر الصـــديق مثل القطر أينما وقع نفع».

وفي سنده أبو جعفر الرازي واسمه عيسى بن ماهان، وهو موصوف بالوهم وسوء الحفظ[٤] .

ولم يسنده الربيع بن أنس بل هو موقوف عليه من قوله .

١٩ – حديث: « لا تجعلوني في أعجاز كتبكم كقدح الراكب » .

أخرجه البزار[٥] وعبد بن حميد[٦] وعبد الرزاق[٧] وابن أبي عاصم[٨] وابن حبان[٩]

(١) الجامع الصحيح ١٠١/١، في الإيمان باب الحياء من الإيمان .

(٢) الصحيح ٦٣/١، في الإيمان باب بيان عدد شعب الإيمان .

(٣) في حديثه ١٣٥/١ .

(٤) انظر الجرح والتعديل ٢٨٠/٦، وميزان الاعتدال ٣٢٠/٣، والتهذيب ٥٦/١٢ – ٥٧.

(٥) كشف الأستار ٤٥/٤ .

(٦) المنتخب من المسند ٦٥/٢ .

(٧) المصنف ٢١٥/٢ .

(٨) الصلاة على النبي ﷺ (٧١) .

(٩) المجروحين ٢٣٦/٢ .

والبيهقي[1] وأبو نعيم[2] والقضاعي[3] من طرق عن موسى بن عبيدة عن إبراهيم بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ولفظ البزار: «لا تجعلوني كقدح الراكب، فإن الراكب يملأ قدحه، فإذا فرغ وعلق معاليقه، فإن كان له في الشراب حاجة أو الوضوء وإلا اهراق القدح، أحسبه قال: فاذكروني في أول الدعاء وفي وسطه وفي آخر الدعاء » .

وألفاظ الآخرين متقاربة نحو لفظ البزار .

وسنده ضعيف لضعف موسى بن عبيدة الرَّبذى - بفتح الراء ثم معجمة مفتوحة بعدها ذال معجمة - قال أحمد: لا يكتب حديثه، وقال النسائي وغيره ضعيف، وقال ابن معين: ليس بشيء .

وقال ابن حجر: ضعيف[4] .

وذكر الحديث السخاوي[5] وضعفه بموسى بن عبيدة، وكذلك الهيثمي في مجمع الزوائد .

٢٠ - حديث: « أربعة من كنوز الجنة : كتمان الصدقة، والمرض، والمصيبة، والفاقة » .

(١) الجامع لشعب الإيمان ٤/٢٠٨ .

(٢) عزاه إليه السخاوي في القول البديع ص ٢٢١ .

(٣) مسند الشهاب ٢/٨٩ .

(٤) ميزان الاعتدال ٤/٢١٣، تهذيب التهذيب ١٠/٣٥٦، تقريب التهذيب ٢/٢٨٦ .

(٥) القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع ص ٢٢١، وانظر أيضاً: جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام لابن القيم ص ١٧٧، والمطالب العالية في زوائد المسانيد الثمانية ٨/١٩٩، ومجمع الزوائد ١٠/١٥٥، والدرر اللوامع في زوائد الجامع الأزهر على جمع الجوامع ص ٩٧٦ .

أخرجه الخطيب[١] من طريق الحارث عن علي رضي الله عنه ولفظه: « أربعة من كنْز الجنة: إخفاء الصدقة، وكتمان المصيبة وصلة الرحم، وقول لا حول ولا قوة إلا بالله » .

قال الخطيب: قال البرقاني: قال لنا أبو الحسن – أي الدارقطني –: لم نكتبه بهذا الإسناد إلا عن هذا الشيخ .

وفي سنده الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني – بسكون الميم بعدها مهملة – وهو ضعيف كما قال ابن حجر وغيره[٢] .

وأورده السيوطي في الجامع الصغير[٣] ونسبه إلى الخطيب عن علي ورمز لضعفه .

وأورده كذلك المتقي الهندي[٤]، ونسبه أيضاً إلى الخطيب عن علي .

وأورده الشيخ الألباني في ضعيف[٥] الجامع الصغير وضعفه .

٢١ – حديث: « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » .

لم أجده في الحديث المرفوع، وأخرجه أبو نعيم[٦] من قول سفيان الثوري بلفظ الحصري .

وأورده الحافظ العراقي في تخريج الإحياء[٧] وقال: « لم أجده مرفوعاً، وإنما

---

(١) تاريخ بغداد ١٨٦/٣ .

(٢) انظر الميزان ٤٣٥/١، وتقريب التهذيب ١٤١/١ .

(٣) ١٢٣/١، وانظر فيض القدير ٤٧٢/١ .

(٤) كنْز العمال ٨٥٩/١٥ .

(٥) ٢٥٤/١، وأحال على سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢٧٣٧) .

(٦) حلية الأولياء ٥٢/٧ .

(٧) المغني عن حمل الأسفار ٩٩٣/٢ رقم (٣٦١١) .

يعزى إلى علي ابن أبي طالب » .

٢٢ – حديث: « كفى بالسلامة داء » .

أخرجه القضاعي[١] من طريق محمد بن زُنْبور المكي عن حماد بن زيد عن ثابت عن أنس مرفوعاً به .

وفي سنده محمد بن زنبور فيه ضعف[٢]، فقد ضعفه ابن خزيمة وأبو أحمد الحاكم وغيرهما، ووثقه النسائي وغيره .

وأخرجه الديلمي[٣] من طريق عمران القطان عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس مرفوعاً به .

وفي سنده عمران القطان ضعيف أيضاً فقد ضعفه النسائي وأبو داود وقال أحمد: أرجو أن يكون صالح الحديث[٤] .

وقد ضعف الحديث السيوطي[٥] ولم ينسبه إلا إلى الديلمي عن ابن عباس.

وضعفه كذلك المناوي[٦] بعمران القطان .

وذكره الألباني في ضعيف[٧] الجامع الصغير وضعفه .

---

(١) مسند الشهاب ٣٠٢/٢ .

(٢) انظر الميزان ٥٥٠/٣ .

(٣) ٢٩٠/٣ .

(٤) انظر الميزان ٢٣٦/٣ .

(٥) الجامع الصغير ٢٢٧/٢ .

(٦) فيض القدير ٥٥١/٤ .

(٧) ١٣٩/٤ .

٢٣ – حديث: «إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم، فسعوهم بأخلاقكم».

أخرجه أبو يعلى[١] والبزار[٢] والحاكم[٣] وأبو نعيم[٤] كلهم من طريق عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن جده عن أبي هريرة، ولفظه عند أبي يعلى: « إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم ولكن يسعهم منكم بسط الوجه » .

ولفظ أبي نعيم نحوه بزيادة: « وحسن الخلق »[٥] .

وأخرجه الديلمي[٦] أيضاً عن أبي هريرة .

وسنده ضعيف جداً؛ عبد الله بن سعيد متروك كما في الميزان[٧] والتقريب[٨].

قال البزار: لم يتابع عبد الله بن سعيد على هذا، وتفرد به .

وأخرجه البزار[٩] من طريق طلحة– وهو ابن عمرو الحضرمي– عن عطاء عن أبي هريرة .

وقال البزار: طلحة لين الحديث .

وسنده ضعيف جداً؛ طلحة الحضرمي المكي قال الذهبي[١٠]: ضعفه ابن

---

(١) المسند ١١/٤٢٨ .

(٢) كشف الأستار ٢/٤٠٨ .

(٣) المستدرك ١/١٢٤ .

(٤) حلية الأولياء ١/٢٥ .

(٥) وأخرجه بهذه الزيادة ابن أبي شيبة في مسنده كما في المطالب العالية ٥/٣٨٧ .

(٦) مسند الفردوس ١/٤٧٦ .

(٧) ٢/٤٢٩ .

(٨) ١/٤١٩ .

(٩) كشف الأستار ٢/٤٠٨ .

(١٠) ميزان الاعتدال ٢/٣٤٠ .

معين وغيره، وقال أحمد والنسائي: متروك الحديث، وقال البخاري وابن المديني: ليس بشيء . وقال ابن حجر في التقريب[1]: متروك .

٢٤ – حديث: « ما قل وكفى خير مما كثر وألهى » .

أخرجه أحمد[2] والطيالسي[3] وابن حبان[4] والحاكم[5] كلهم من طريق خليد العصري عن أبي الدرداء .

وإسناده صحيح، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي .

ولفظه: « ما طلعت الشمس قط إلا بجنبتيها ملكان يناديان يسمعان من على الأرض غير الثقلين: أيها الناس، هلموا إلى ربكم، ما قل وكفى خير مما كثر وألهى، ولا غربت إلا بجنبتيها ملكان يناديان: اللهم أعط منفقاً خلفاً، وأعط ممسكاً تلفاً » .

وأخرجه أبو يعلى[6] من حديث أبي سعيد ورجاله ثقات، قال الهيثمي[7]: رجاله رجال الصحيح غير صدقة بن الربيع، وهو ثقة .

وأخرجه الطبراني[8] والقضاعي[9] من طريق فَضَّال بن جُبَير عن أبي أمامة .

---

(١) ٣٧٩/١ . وانظر تاريخ يحيى بن معين ٢٧٨/٢، والجرح والتعديل للرازي ٤٧٨/٢، والكامل ١٤٢٦/٤ .

(٢) المسند ١٩٧/٥ .

(٣) المسند ص ١٣١ (٩٧٩) .

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ١٢١/٨ .

(٥) المستدرك ٤٤٥/٢ .

(٦) المسند ٢٩٥/١ .

(٧) مجمع الزوائد ٢٥٦/١٠ .

(٨) المعجم الكبير ٢٦٢/٨ .

(٩) مسند الشهاب ٢٣٥/٢ .

وفَضَّال ضعيف كما في الميزان[١] وبه أعله الهيثمي[٢] .

وأخرجه القضاعي[٣] من طريق يزيد بن أبي ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان .

ويزيد ضعيف كما في الميزان[٤] وبه أعله الألباني[٥] .

والخلاصة: أن الحديث صحيح، وشواهده كثيرة[٦] . والله أعلم .

٢٥ – حديث: « كل ميسَّر لما خلق له » .

أخرجه البخاري[٧] ومسلم[٨] كلاهما من طريق مطرف بن عبد الله عن عمران بن حصين رضي الله عنه به مثله .

وأخرجه البخاري[٩] ومسلم[١٠] كلاهما من طريق أبي عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً وفي يده عود ينكت به، فرفع رأسه فقال: « ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار قالوا: يا رسول الله، فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال: لا، اعملوا فكل ميسر

---

(١) ٣/٣٤٧ .

(٢) مجمع الزوائد ١٠/٢٥٦ .

(٣) مسند الشهاب ٢/٢٣٥ .

(٤) ٤/٤٢٢ .

(٥) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/٦٣١ .

(٦) يضاف إلى شواهده السابقة شاهد عن أنس أخرجه ابن عدي في الكامل ٧/٢ .

(٧) الجامع الصحيح ١١/٦٠٠، في القدر، باب جف القلم على علم الله .

(٨) الصحيح ٤/٢٠٤١، في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي .

(٩) الجامع الصحيح ٨/٩١٧، في التفسير، باب سورة والليل إذا يغشى .

(١٠) الصحيح ٤/٢٠٤٠، في القدر، باب كيفية الخلق الآدمي .

لما خلق له، ثم قرأ ﴿ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ﴾ إلى قوله: ﴿ .. فسنيسره للعسرى ﴾[1] » .

٢٦ - حديث: « اليمين حنث أو مندمة » .

أخرجه ابن ماجه[2] وابن حبان[3] والطبراني[4] والقضاعي[5] كلهم من طريق بشار بن كدام عن محمد بن زيد عن ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه عندهم: « إنما الحلف حنث أو ندم » .

وأخرجه أبو يعلى[6] والحاكم[7] والبيهقي[8] والقضاعي[9] كلهم من الطريق ذاته، ولفظه عندهم: « الحلف حنث أو ندم » .

وأخرجه القضاعي[10] من الطريق ذاته بلفظ: « أما إن النذر واليمين حنث أو ندم » .

وسنده ضعيف؛ لضعف بشّار بن كِدَام - بكسر أوله وفتح ثانيه مخففاً - كما في تقريب التهذيب[11].

---

(١) سورة الليل/٥ - ٩ .

(٢) السنن ١/٦٨٠، في الكفارات، باب اليمين حنث أو ندم .

(٣) الإحسان ٤/١٩٨ .

(٤) المعجم الصغير ٢/٢٣٢ .

(٥) مسند الشهاب ٢/١٩٤ .

(٦) المسند ١٠/٦٢ .

(٧) المستدرك ٤/٣٣٦ .

(٨) السنن الكبرى ١٠/٣٠ .

(٩) مسند الشهاب ١/١٧٩ ووقع عنده «مسعر بن كدام بدل بشار بن كدام» .

(١٠) مسند الشهاب ٢/١٩٤ .

(١١) ١/٩٧ .

ونقل المناوي[١] تضعيف الحديث عن صاحب المهذب .

وأخرجه البخاري[٢] والبيهقي[٣] من طريقه عن عمر بن الخطاب من قوله: « اليمين آثمة أو مندمة » .

وقال البخاري: وحديث عمر أولى بإرساله .

وأخرجه الحاكم[٤] عن ابن عمر من قوله: «إنما اليمين مأثمة أو مندمة».

وسنده صحيح .

والخلاصة: أن الحديث ضعيف مرفوعاً، وصح من قول ابن عمر رضي الله عنهما والله تعالى أعلم .

٢٧ – حديث: « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » .

أخرجه الترمذي[٥] والنسائي[٦] وأحمد[٧] وأبو داود[٨] الطيالسي، وابن حبان[٩] والحاكم[١٠] والبيهقي[١١] والقضاعي[١٢] من طرق عن شعبة عن بُرَيد

---

(١) فيض القدير ٤١٧/٣ .

(٢) التاريخ ١٢٨/٢ .

(٣) السنن الكبرى ٣٠/١٠ .

(٤) المستدرك ٣٣٦/٤ .

(٥) الجامع ٦٦٨/٤، في صفة القيامة باب (٦٠) .

(٦) السنن ٣٢٧/٨، في الأشربة باب الحث على ترك الشبهات .

(٧) المسند ٢٠٠/١ .

(٨) المسند ص ١٦٣ (١١٧٨) .

(٩) الإحسان ٤٩٨/٢ .

(١٠) المستدرك ١٥/٢ .

(١١) السنن الكبرى ٣٣٥/٥ .

(١٢) مسند الشهاب ١٨٦/١ .

- بضم الباء الموحدة- ابن أبي مريم عن أبي الحوراء- بفتح الحاء المهملة- السعدي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما بلفظ: « دع مـا يريبك إلى مـا لا يريبك، فإن الصـدق طمأنينة وإن الكذب ريبـة » وهذا لفظ الترمذي والبيهقي.

وهو لفظ أحمد وعنده زيادة في ذكر دعاء القنوت وتمر الصدقة .

ولفظ الطيالسي نحو لفظ الترمذي ولفظ الحاكم: « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الخير طمأنينة وإن الشر ريبة » .

ولفظ ابن حبان نحوه .

واقتصر القضاعي على قوله: « الصدق طمأنينة والكذب ريبة » .

والحديث صحيح، وصححه الترمذي .

٢٨ - حديث: « انصر أخاك ظالماً كان أو مظلوماً » .

أخـرجه البخاري[١] والترمذي[٢] وأحمد[٣]، وابن حبان[٤]، وعبد بن حميد[٥]، والحارث[٦] بن أبي أسامة، والطبراني[٧]، والبيهقي[٨]، والقضاعي[٩] من

(١) الجامع الصحيح ١٢٤/٥، في المظالم باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً .

(٢) الجامع ٥٢٣/٤، في الفتن باب (٦٨) .

(٣) المسند ٢٠١/٣ .

(٤) الإحسان ٥٧٠/١١ .

(٥) المنتخب من المسند ٤١١/١ .

(٦) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ٧٦٤/٢ .

(٧) المعجم الصغير ٣٤٦/١ .

(٨) السنن الكبرى ٤٩/٦، ٨٩/١٠ .

(٩) مسند الشهاب ٣٧٥/١ .

طرق عن حميد الطويل عن أنس به .

ولفظ البخاري: « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قالوا يا رسول الله، هذا ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً ؟ قال: تأخذ فوق يديه » .

وألفاظ الآخرين نحو لفظ البخاري .

وأخرجه مسلم[١] والدارمي[٢] والطبراني[٣]، كلهم من حديث أبي الزبير عن جابر .

وأخرجه الطبراني[٤] من حديث عائشة .

٢٩ – حديث: « احترسوا من الناس بسوء الظن » .

أخرجه البخاري[٥] والطبراني[٦] وابن عدي[٧]، كلهم من طريق بقية عن معاوية ابن يحيى عن سليمان بن مسلم عن أنس بن مالك بلفظ صاحب الكتاب.

وسنده ضعيف لحال معاوية بن يحيى الصدفي فإنه ضعيف كما في التقريب[٨]، وفي الميزان[٩]: عن ابن معين: ليس بشيء، وعن أبي زرعة أحاديث كلها مقلوبة .

---

(١) الصحيح ١٩٩٨/٤، في البر والصلة باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً .

(٢) السنن ٣١١/٢ .

(٣) المعجم الأوسط ٣٩٠/١ .

(٤) المعجم الأوسط ٣٧٧/١ .

(٥) في الضعفاء كما في الميزان ١٣٨/٤ .

(٦) المعجم الأوسط ١٨٩/١ .

(٧) الكامل ٢٣٩٨/٦ .

(٨) ٢٦١/٢ .

(٩) ١٣٨/٤ .

وبه ضعفه الحافظ ابن حجر في الفتح وبعنعنة بقية وأقره المناوي[١] .

وضعفه كذلك الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة[٢] .

وأخرجه الهروي[٣] من طريق إبراهيم بن طهمان عن أنس مرفوعاً بلفظه.

وفيه أبان – وهو ابن أبي عياش – على الأظهر وهو متروك[٤] .

وأخرج القضاعي[٥] من حديث عبد الرحمن بن عائذ مرفوعاً: « الحزم سوء الظن » وهو مرسل؛ عبد الرحمن بن عائذ لم يلق النبي ﷺ، وفي سنده أيضاً علي بن الحسين بن بندار، قال البخاري[٦]: عنده عجائب .

وأخرجه أحمد[٧] والبيهقي[٨] كلاهما من قول مطرف بن عبدالله بن الشخير.

وأخرج عمر بن شبة[٩] معناه من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إن من الحزم سوء الظن بالناس» .

وأورده ابن سعد[١٠] من كلام الحسن البصري .

وقال السخاوي[١١]: « له شواهد، وكلها ضعيفة، وبعضها يتقوى ببعض،

---

(١) فيض القدير ١/١٨٢، وأعله الهيثمي في المجمع ٨/٨٩ .

(٢) ١/٢٨٨ .

(٣) مشتبه أسامي المحدثين ١/٣٣ .

(٤) انظر ترجمته في تهذيب الكمال ٢/٢١ .

(٥) مسند الشهاب ١/٤٨ .

(٦) التاريخ الصغير ٢/١٩٤ .

(٧) في الزهد ص ٢٤٢ .

(٨) السنن الكبرى ١٠/١٢٩ .

(٩) تاريخ المدينة المنورة ٣/١٨٠ .

(١٠) الطبقات ٢/١٧٧ .

(١١) المقاصد الحسنة ص ٢٤ .

وقد أفردته في جزء، وأوردت الجمع بينها وبين قوله تعالى: ﴿ اجتنبوا كثيراً من الظن ﴾[١] وما أشبهها مما هو في الحديث .. إلخ » .

والخلاصة: أن الحديث ضعيف مرفوعاً وورد من كلام عمر بن الخطاب والحسن البصري ومطرف بن عبد الله بن الشخير .

٣٠ – حديث: « الندم توبة » .

أخرجه ابن ماجه[٢] وأحمد[٣]، والحميدي[٤]، وابن أبي شيبة[٥] والقضاعي[٦] والحاكم[٧] والبغوي[٨] والطبراني[٩] وأبو نعيم[١٠] والخطيب[١١] والبيهقي[١٢] كلهم من طريق عبد الله بن معقل عن ابن مسعود عن النبي ﷺ بهذا اللفظ .

وسنده صحيح، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن حبان[١٣]

---

(١) الحجرات/١٢ .

(٢) السنن ٢/١٤٢٠، في الزهد، باب ذكر التوبة .

(٣) المسند ١/٣٧٦ .

(٤) المسند ص ٥٨ (١٠٥) .

(٥) المصنف ٩/٣٦١، ٣٦٢ .

(٦) مسند الشهاب ١/٤٢ .

(٧) المستدرك ٤/٢٤٣ .

(٨) شرح السنة ٥/٧١ .

(٩) المعجم الصغير ١/٣٣ .

(١٠) الحلية ٨/٣١٢ .

(١١) تاريخ بغداد ٩/٤٠٥ .

(١٢) السنن الكبرى ١٠/١٥٤ .

(١٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٢/٣٧٧، ٣٧٩ .

وأبو نعيم[1] والخطيب[2] كلهم من طريق خيثمة عن ابن مسعود به .

وأخرجه البزار[3]، وابن حبان[4] والحاكم[5] من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً به .

وفي سنده محفوظ بن أبي توبة ضعيف كما في الميزان[6] .

وله شاهد عن أبي هريرة وآخر عن جابر أخرجهما ابن عدي[7] .

والخلاصة: أن الحديث صحيح، وشواهده كثيرة[8] .

٣١ – حديث: « انتظار الفرج عبادة » .

أخرجه ابن عدي[9] والخطيب[10] كلاهما من طريق سليمان بن سلمة نا بقية ثنا مالك عن الزهري عن أنس مرفوعاً بلفظ الحصري: « انتظار الفرج عبادة » .

قال ابن عدي: هذا حديث باطل عن مالك بهذا الإسناد، لا يرويه عنه غير بقية .

---

(١) حلية الأولياء ٢٥١/٨ .

(٢) تاريخ بغداد ٤٠٥/٩ .

(٣) كشف الأستار عن زوائد البزار ٧٧/٤ .

(٤) الإحسان ٣٧٩/٢ .

(٥) المستدرك ٢٤٣/٤، وصححه الحاكم وتعقبه الذهبي بقوله: هذا من مناكير يحيى .

(٦) ٤٤٤/٣ .

(٧) الكامل ١٣٨١/٤، ١٤٩٩ .

(٨) انظرها في مجمع الزوائد ١٩٨/١٠، ١٩٩ .

(٩) الكامل ١١٤١/١ .

(١٠) تاريخ بغداد ١٥٥/٢ .

وسليمان بن سلمة هو الخبائري متروك قاله أبو حاتم ورماه ابن الجنيد بالكذب، وقال النسائي ليس بشيء[١] .

وأخرجه القضاعي[٢] وابن جميع[٣] كلاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: « انتظار الفرج بالصبر عبادة » .

وفي سنده عمرو بن حميد القاضي مرمي بالوضع فقد ذكره السليماني في عداد من يضع الحديث[٤] .

وأخرجه البيهقي[٥] وابن عساكر[٦] من حديث علي رضي الله عنه .

وفي سنده عبد الله بن شبيب الربعي، قال ابن حبان يقلب الأخبار ويسرقها لا يجوز الاحتجاج به لكثرة ما خالف أقرانه في الروايات عن الأثبات . وقال الذهبي: اخباري علامة لكنه واه[٧] .

وأخرجه ابن عدي[٨] من حديث مجاهد عن ابن عباس مرفوعاً .

وفي سنده عيسى بن مهران قال عنه ابن عدي: حدث بأحاديث موضوعة مناكير محترق في الرفض. وقال أبو حاتم: كذاب، وقال الدارقطني: رجل سوء[٩] .

---

(١) الجرح والتعديل ١٢٢/٢، والميزان ٢٠٩/٢ – ٢١٠ .

(٢) مسند الشهاب ٢/٥ .

(٣) معجم الشيوخ ص ٣٧٧ .

(٤) ميزان الاعتدال ٢٥٦/٣ .

(٥) في الآداب كما في سلسلة الضعيفة ٧٢/٤ .

(٦) تاريخ دمشق بواسطة سلسلة الضعيفة ٧٢/٤ .

(٧) المجروحين ٤٧/٢، والميزان ٤٣٨/٢ .

(٨) الكامل ١٨٩٩/٥ .

(٩) الميزان٣٢٤/٣ وانظر الجرح والتعديل٢٩٠/٣، والضعفاء والمتروكين للدارقطني ص٣١٨.

وأخرجه الترمذي[1] والبيهقي[2]، والطبراني[3]، وابن عدي[4] والديلمي[5] والعسكري[6] كلهم من طريق حماد بن واقد عن إسرائيل ابن يونس عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً بلفظ: «سلوا الله من فضله، فإن الله عز وجل يحب أن يسأل، وأفضل العبادة انتظار الفرج » لفظ الترمذي .

وفي سنده حماد بن واقد، قال ابن حبان إنه كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد، وقال البخاري: منكر الحديث وضعفه ابن معين وغيره[7] .

قال الترمذي: « هكذا روى حماد بن واقد هذا الحديث وقد خولف في روايته، وحماد بن واقد هذا هو الصفار ليس بالحافظ، وهو عندنا شيخ بصري، وروى أبو نعيم هذا الحديث عن إسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ مرسل، وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح ». اهـ .

وحكيم بن جبير الذي في إسناد أبي نعيم ضعيف منكر الحديث قاله أحمد، وقال الدارقطني: متروك، وقال الجوزجاني: كذاب، وقال النسائي: ليس بالقوي[8]، وقال ابن حجر: ضعيف .

---

(١) الجامع ٥/٥٦٥، في الدعوات، باب في انتظار الفرج وغير ذلك .

(٢) الجامع في شعب الإيمان ٣/٣٢٣ .

(٣) المعجم الكبير ١٠/١٢٤ .

(٤) الكامل ٢/٦٦٥ .

(٥) انظر المقاصد الحسنة ص ٩٩ .

(٦) انظر المقاصد الحسنة ص ٩٩ .

(٧) المجروحين ١/٢٥٣، تاريخ ابن معين ٢/١٣٣، الميزان ١/٦٠٠ .

(٨) الضعفاء والمتروكون للدارقطني ص ١٨٢، الميزان ١/٥٨٣، التقريب ١/١٩٣ .

وفيه رجل مجهول !!

وقال العراقي[١] عن طرق الحديث: « كلها ضعيفة » .

والخلاصة: أن الحديث كل أسانيده متروكة شديدة الضعف وأكثرها لا يخلو من كذاب، وقال عنه الألباني: موضوع[٢] .

٣٢ – حديث: « نعم صومعة الرجل بيته » .

أخرجه الديلمي[٣] من حديث أبي الدرداء مرفوعاً بلفظ: « نعم صومعة الرجل بيته، يكف فيه بصره وسمعه وقلبه ولسانه ويده » .

ونسبه السخاوي[٤] للعسكري في الأمثال من حديث ثور بن يزيد عن سليم بن عامر عن أبي الدرداء .

ومن هذا الوجه أخرجه أحمد[٥] والبيهقي[٦] موقوفاً على أبي الدرداء بلفظ: « نعم صومعة الرجل بيته يكف فيه نفسه وبصره وفرجه، وإياكم والمجالس في السوق فإنها تلغي وتلهي » واللفظ للبيهقي ولفظ أحمد نحوه .

وأخرجه القضاعي[٧] من حديث أبي أمامة مرفوعاً .

وفيه عُفَيْر بن مَعْدان وهو ضعيف[٨] .

---

(١) المغني عن حمل الأسفار ٢/١٠١٥ .

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة ٤/٧٢ .

(٣) مسند الفردوس ٥/٧٠٥٣ .

(٤) المقاصد الحسنة ص ٤٤٩ .

(٥) الزهد ص ١٣٥ .

(٦) الزهد الكبير ص ١٢٧ .

(٧) مسند الشهاب ٢/٢٦٢ .

(٨) انظر الميزان ٣/٨٣، والتقريب ٢/٢٥ .

ونسبه بعضهم كما قال السخاوي[1] إلى الطبراني من حديث أبي أمامة مرفوعاً .

وأخرجه نعيم بن حماد[2] وابن الجوزي[3] كلاهما عن أبي الدرداء موقوفاً عليه.

٣٣ - حديث: « المستشير معان، والمستشار مؤتمن » .

أخرجه أبو داود[4] والترمذي[5] وابن ماجه[6] والحاكم[7] والبيهقي[8] كلهم من طريق شيبان عن عبد الملك بن عمير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه .

ولفظه: « المستشار مؤتمن » . وسنده حسن .

وأخرجه ابن ماجه[9]، وأحمد[10]، والدارمي[11]، وعبد بن حميد[12]، والطبراني[13]، كلهم من طريق شريك عن الأعمش عن أبي عمرو الشيباني عن

(١) المقاصد الحسنة ص ٤٤٩ .

(٢) زوائد الزهد ص ٤ .

(٣) صفة الصفوة ١/٢٦٣ .

(٤) السنن ٥/٣٤٥، في الأدب، باب في المشورة .

(٥) الجامع ٥/١٢٥ - ١٢٦، في الأدب، باب إن المستشار مؤتمن .

(٦) السنن ٢/١٢٣٣، في الأدب، باب المستشار مؤتمن .

(٧) المستدرك ٤/١٣١ .

(٨) السنن الكبرى ١٠/١١٢ .

(٩) السنن ٢/١٢٣٣ .

(١٠) المسند ٥/٢٧٤ .

(١١) السنن ٢/٢٨٨ .

(١٢) المنتخب من المسند ١/١٠٦ .

(١٣) المعجم الكبير ١٧/٢٢٩ .

أبي مسعود رضي الله عنه، ولفظه كسابقه: « المستشار مؤتمن » قال البوصيري: إسناده صحيح، ورجاله ثقات .

وله شاهد أيضاً عن ابن عباس، أخرجه الطبراني[١] .

وسنده ضعيف؛ فيه محمد بن كريب ضعيف[٢] .

وله شاهد عن سمرة بن جندب، أخرجه الطبراني[٣]، والقضاعي[٤]، وضعفه الهيثمي[٥] .

وشاهد عن عبد الله بن الزبير، أخرجه البزار[٦]، ونسبه الهيثمي إلى الطبراني[٧] وقال: رجاله رجال الصحيح .

وشاهد عن أم سلمة أخرجه الترمذي[٨] وأبو يعلى[٩] والطبراني[١٠] .

وقال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث أم سلمة .

والحديث صحيح وطـرقه كثيرة، وعده الكتاني وغيره من الأحـاديث المتواترة[١١].

(١) المعجم الكبير ٤٠٩/١١ .

(٢) انظر الميزان ٢٢/٤، والتقريب ٢٠٣/٢ .

(٣) المعجم الكبير ٢١٩/٧ .

(٤) مسند الشهاب ٣٨/١ .

(٥) مجمع الزوائد ٩٧/٨ .

(٦) كشف الأستار ٤٢٨/٢ .

(٧) مجمع الزوائد ٩٧/٨ .

(٨) الجامع ١٢٥/٥، ١٢٦، في الأدب باب إن المستشار مؤتمن .

(٩) المسند ٣٣٣/١٢ .

(١٠) المعجم الكبير ٣٧٦/٢٣ .

(١١) انظر نظم المتناثر ص ١١٧، وانظر اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة للزركشي ص =

٣٤ – حديث: « المرء كثير بإخوانه » .

أخـــرجه الديلمي[(١)] والقضاعي[(٢)] وابن عدي[(٣)] وابن الجوزي[(٤)] كلهم من طريق سليمان بن عمرو النخعي عن إسحاق بن عبـــد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك مرفوعاً بلفظ: « الناس سواء كأسنان المشط، وإنما يتفاضلون بالعافية، والمرء كثير بأخيه يرفده ويحمله، ولا خير في صحبة من لا يرى لك مثل ما ترى له ».

وفي سنده سليمان النخعي وضاع، ذكر له ابن عدي هذا الحديث وحديثاً آخـــر وقال: « هذان الحـــديثان وضعهما سليمان بن عمرو على إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة » .

وسليمان بن عمرو بن عبد الله النخعي، أبو داود، قال عنه أحمد بن حنبل: كان يضع الحديث، وقال ابن معين: معروف بوضع الحديث، وقال البخاري متروك رماه قتيبة وإسحاق بالكذب[(٥)] .

وأخرجه ابن حبان[(٦)] والدولابي[(٧)] وأبو نعيم[(٨)] وابن عساكر[(٩)] كلهم من

= ٨٥، ومجمع الزوائد ٩٧/٨ .

(١) مسند الفردوس ٢٠٥/٤ .

(٢) مسند الشهاب ٦١/٢ .

(٣) الكامل ١٠٩٩/٣ .

(٤) الموضوعات ٨٠/٣ .

(٥) الميزان ٢١٦/٢، وانظر التاريخ ليحيى ٢٣٢/٢ .

(٦) المجروحين ١٩٨/١ .

(٧) الكنى ١٦٨/١ .

(٨) الحلية ٢٥/١٠ .

(٩) تاريخ دمشق ١١٩/٢، بواسطة الضعيفة ٦١/٢ .

طريق بكار بن شعيب بن أبي خزيمة العبدي عن عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سهل بن سعد مرفوعاً به .

وأخرج منه أبو نعيم الجملة الأخيرة وهي قوله: « لا تصحب أحداً لا يرى لك من الفضل كما ترى له » .

وسنده واهٍ بمرة؛ بكار بن شعيب قال عنه ابن حبان: يروى على الثقات ما ليس من حديثهم لا يجوز الاحتجاج به[١] .

وذكر الحديث الشوكاني في الموضوعات[٢] ونقل عن الصَّغاني أنه موضوع، وهو كما قالا.

٣٥ – حديث: «إن للقلوب صدأ كصدأ الحديد، وجلاؤها الاستغفار».

أخرجه: البيهقي[٣] والطبراني[٤] وابن عدي[٥] كلهم من طريق الوليد بن سلمة عن النضر بن محرر عن محمد بن المنكدر عن أنس مرفوعاً به بلفظ الحصري، وسنده تالف؛ فيه الوليد بن سلمة الطبراني، قال عنه أبو حاتم: ذاهب الحديث، وقال دحيم وغيره : كذاب، وقال ابن حبان: كان ممن يضع الحديث على الثقات[٦] .

وذكر الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد[٧] وقال: رواه الطبراني في الصغير

---

(١) المجروحين ١/١٩٨، وانظر الميزان ١/٣٤٠ .

(٢) الفوائد المجموعة ص ٢٦٠ في كتاب الأدب والزهد .

(٣) الجامع لشعب الإيمان ١/٤٤١ .

(٤) المعجم الصغير ١/٣٠٧، والأوسط ٧/٧٤ .

(٥) الكامل ٧/٢٥٤٠ .

(٦) انظر: الجرح والتعديل ٤/٢/٧، والمجروحين ٣/٨٠، والكامل ٧/٢٥٣٩، والميزان ٤/٣٣٩ .

(٧) ١٠/٢٠٧ .

والأوسط، وزاد فيه: قالوا: يا رسول الله، فما جلاؤها ؟ قال: الاستغفار، وفيه الوليد بن سلمة وهو كذاب .

وذكره الألباني في سلسلة الضعيفة[1] والموضوعة وقال: موضوع، وهو كما قال .

٣٦ – حديث: « اليوم الرهان، وغدا السباق، والجنة الغاية » .

أخرجه الخطيب[2] من طريق أصرم بن حوشب عن قرة بن خالد وغيره عن الضحاك عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: « اليوم الرهان، وغداً السباق والغاية الجنة، الهالك من دخل النار، أنا الأول، وأبو بكر الثاني، وعمر الثالث، والناس بعدُ على السبق الأول فالأول » .

وأخرجه الطبراني[3]، وابن عدي[4] من طريق أصرم بن حوشب به نحوه.

قال ابن عدي بعد ذكره الحديث وأحاديث أخر غيره عن أصرم عن قرة: « وهذه الأحاديث بواطيل عن قرة بن خالد كلها، لا يحدث بها عنه غير أصرم هذا » اهـ .

وسنده تالف جداً؛ أصرم بن حوشب قال ابن معين عنه: كذاب خبيث، وقال ابن حبان: يضع الحديث وقال البخاري ومسلم والنسائي: متروك[5].

وأخرجه الطبراني[6] من حديث ابن عباس أيضاً وفيه الوليد بن الفضل

(١) ٥/٢٦٨ .

(٢) تاريخ بغداد ٧/٣١ .

(٣) المعجم الكبير ١٢/١١٨ – ١١٩، والمعجم الأوسط ١/٢١٤ .

(٤) الكامل ١/٣٩٥ .

(٥) المجروحين ١/١٨١، والميزان ١/٢٧٢، مجمع الزوائد ١٠/٢٢٨ .

(٦) المعجم الأوسط ١/١٩١، مجمع الزوائد ١٠/٢٢٨ .

العنَزي – بفتح المهملة بعدها نون مفتوحة – قال ابن حبان: يروي عن عبد الله ابن إدريس وأهل العراق المناكير التي لا يشك من تبحر في هذه الصناعة أنها موضوعة لا يجوز الاحتجاج به بحال إذا انفرد[١].

وأخرجه أبو نعيم[٢] عن عون من قوله بلفظ: « اليوم المضمار، وغداً السباق، والسبقة الجنة والغاية النار، فبالعفو تنجون، وبالرحمة تدخلون، وبالأعمال تقسم المنازل » .

وأخرجه أبو نعيم[٣] من قول حذيفة، وفي سنده عطاء بن السائب صدوق رمي بالاختلاط[٤].

٣٧ – حديث: « كل من في الدنيا ضيف، وما في يديه عارية، والضيف مرتحل، والعارية مؤداة » .

أخرجه أحمد[٥] والطبراني[٦] وأبو نعيم[٧] كلهم من طريق الضحَّاك عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عليه .

ولفظ أحمد: « ما أحد أصبح في الدنيا إلا وهو ضيف، وماله عارية، والضيف مرتحل والعارية مردودة » .

ولفظ الآخرين نحوه .

---

(١) المجروحين ٣/٨٣، وانظر الميزان ٤/٣٤٣ .

(٢) حلية الأولياء ٤/٢٤٦ .

(٣) الحلية ١/٢٨٠ .

(٤) التقريب ص ٣٩١ .

(٥) الزهد ١/٦٣ .

(٦) المعجم الكبير ٩/١٠٥ .

(٧) الحلية ١/١٣٤ .

وسنده مرسل، الضحاك بن مزاحم لم يدرك ابن مسعود .

ونسبه الهيثمي إلى الطبراني وقال: الضحاك لم يدرك ابن مسعود وفيه ضعف.

ونسبه ابن القيم[1] إلى عبد الله بن مسعود من قوله .

٣٨ – حديث: « إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

أخرجه البخاري[2] ومسلم[3] كلاهما من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمرو بن الخطاب مرفوعاً به.

٣٩ – حديث: « الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات، فمن تركها كان أوفى لدينه وعرضه، ومن واقعها كان كالراتع حول الحمى، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه » .

أخرجه البخاري[4] ومسلم[5] كلاهما من طريق الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ، ولفظه عند مسلم: « إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا

(١) الفوائد ١/١٤٨ .

(٢) الجامع الصحيح ١/١١، في أول باب من كتاب بدء الوحي .

(٣) الصحيح ٣/١٥١٥، في الإمارة باب قوله ﷺ : «إنما الأعمال بالنية» .

(٤) الجامع الصحيح ١/١٦٨، في الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه، وفي البيوع باب الحلال بين والحرام بين .

(٥) الصحيح ٣/١٢١٩، في المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات .

صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب » .

ولفظ البخاري في الإيمان نحوه .

ولفظه في البيوع[١]: « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم، أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه » .

٤٠ – حديث: « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » .

أخرجه مالك[٢] عن الزهري عن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ قال: فذكره بلفظ الحصري .

وأخرجه الترمذي[٣] وابن ماجه[٤] كلاهما من طريق قرة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظه .

قال ابن رجب: « وقد حسنه الشيخ المصنف – أي النووي – رحمه الله لأن رجال إسناده ثقات وقرة بن عبد الرحمن بن حيوئيل – بمهملة مفتوحة ثم تحتانية بوزن جبرئيل – وثقه قوم وضعفه آخرون[٥] .

---

(١) باب الحلال بين ٣٦٤/٤ .

(٢) الموطأ ٩٠٣/٢، في حسن الخلق باب ما جاء في حسن الخلق .

(٣) الجامع ٥٥٨/٤، في الزهد باب (١١) .

(٤) السنن ١٣١٥/٢، في الفتن باب كف اللسان في الفتنة .

(٥) قرة بن عبد الرحمن بن حيوئيل قال الذهبي: خرج له مسلم في الشواهد، وقال الجوزجاني: سمعت أحمد يقول: منكر الحديث جداً، وقال يحيى: ضعيف الحديث وقال أبو حاتم: ليس بقوي.

الميزان٣٨٨/٣، وانظر تاريخ ابن معين٤٨٨/٢، والجرح والتعديل١٣١/٢/٣.

وقال ابن عبد البر[1]: « هذا الحديث محفوظ عن الزهري بهذا الإسناد من رواية الثقات، وهذا موافق لتحسين الشيخ له، وأما أكثر الأئمة فقالوا ليس هو بمحفوظ بهذا الإسناد، وإنما هو محفوظ عن الزهري عن علي بن حسين عن النبي ﷺ مرسلاً، كذلك رواه الثقات عن الزهري منهم مالك في الموطأ ويونس ومعمر وإبراهيم بن سعد إلا أنه قال: « من إيمان المرء تركه ما لا يعنيه » وممن قال إنه لا يصح إلا عن علي بن حسين مرسلاً: الإمام أحمد ويحيى بن معين والبخاري والدارقطني، وقد خلط الضعفاء في إسناده على الزهري تخليطاً فاحشاً، والصحيح فيه المرسل »[2].

٤١ – حديث: « إن الله ليؤيده بروح القدس ما نافح عن نبيه » قاله لحسان بن ثابت رضي الله عنه.

أخرجه مسلم[3] من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً بلفظ: « إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله » وهو جزء من حديث طويل.

وأخرجه أبو داود[4] والترمذي[5] وأحمد[6]، والحاكم[7]، والطبراني[8]

---

(١) انظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١٩٥/٩ ففيه بحث مستفيض عن أسانيد هذا الحديث.

(٢) جامع العلوم والحكم ص ١٣٧.

(٣) الصحيح ١٩٢٦/٤، في الفضائل، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه.

(٤) السنن ٢٨٠/٥، في الأدب، باب ما جاء في الشعر.

(٥) الجامع ١٣٨/٥، في الأدب، باب إنشاد الشعر.

(٦) المسند ٧٢/٦.

(٧) المستدرك ٤٨٧/٤.

(٨) المعجم الكبير ٤٤/٤.

كلهم من طريق عروة عن عائشة مرفوعاً بنحو ما سبق .

وأخرج البخاري[١] ومسلم[٢] من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لحسان بن ثابت: «اهجهم أو هاجهم وجبريل معك».

٤٢ – حديث: « أجب عني » قاله لحسان بن ثابت رضي الله عنه .

أخرجه البخاري[٣] من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه سمع حسان بن ثابت الأنصاري يستشهد أبا هريرة يقول: أنشدك الله هل سمعت النبي ﷺ يقول: «يا حسان أجب عن رسول الله ﷺ، اللهم أيده بروح القدس؟» قال أبو هريرة: نعم .

وأخرجه البخاري[٤] أيضاً من الطريق ذاته بنحوه .

وأخرجه مسلم[٥] من حديث سعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن عمر رضي الله عنه مر بحسان وهو ينشد الشعر في المسجد، فلحظ إليه، فقال: قد كنت أنشد وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال: أنشدك الله أسمعت رسول الله ﷺ يقول: «أجب عني، اللهم أيده بروح القدس؟» قال: نعم .

٤٣ – حديث: « أن حساناً سأل رسول الله ﷺ أن يمسَّ من أبي سفيان فقال: وكيف وبيني وبينه الرحم التي قد علمت ؟ فقال: أسلك منهم كما تسل الشعرة من العجين، فقال: اذهب إلى أبي بكر » وكان أعلم الناس بأنساب قريش وسائر العرب ..

(١) الجامع الصحيح ٦/٣٧٤، في بدء الخلق، باب ذكر الملائكة .

(٢) الصحيح ٤/١٩٢٦، في الفضائل باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه .

(٣) الجامع الصحيح ١/٧٢٠، في الصلاة باب الشعر في المسجد .

(٤) المصدر السابق ٦/٣٧٤، في بدء الخلق، باب ذكر الملائكة .

(٥) الصحيح ٤/١٩٣٣، في فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه.

أخرجه البخاري[1] ومسلم[2] كلاهما من طريق عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال حسان يا رسول الله، ائذن لي في أبي سفيان، قال: « كيف بقرابتي منه؟ » قال والذي أكرمك بالحق لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من الخمير .

وفي لفظ آخر لمسلم: « قال رسول الله ﷺ: « لا تعجل فإن أبا بكر أعلم قريش بأنساها، وإن لي فيهم نسباً حتى يلخص لك نسبي »، فأتاه حسان ثم رجع، فقال: يا رسول الله قد لخص لي نسبك والذي بعثك بالحق لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين ...

٤٤- حديث: «والذي نفسي بيده لهي أشد عليهم من رشق النبل» ص٢٨

أخرجه مسلم[3] من طريق عروة عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «اهجو قريشاً؛ فإنه أشد عليها من رشق بالنبل » .

وأخرجه الترمذي[4] والنسائي[5] كلاهما من طريق عبد الرزاق عن جعفر ابن سليمان عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال: دخل النبي ﷺ مكة في عمرة القضاء وابن رواحة بين يديه يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله   اليوم نضربكم على تأويله

ضرباً يزيل الهام عن مقيله   ويذهـــل الخليل عن خليله

فقال عمر: يا ابن رواحة، في حرم الله، وبين يدي رسول الله ﷺ تقول هذا

(١) الجامع الصحيح ٥٥٣/٧، في المغازي، باب حديث الإفك .

(٢) الصحيح ١٩٣٤/٤، في فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه .

(٣) الصحيح ١٩٣٥/٤، في الفضائل باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه .

(٤) الجامع ١٣٨/٥، في الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر .

(٥) السنن ٢١١/٥ – ٢١٢، في المناسك باب استقبال الحج .

الشعر فقال النبي ﷺ: « خل عنه فوالذي نفسي بيده لكلامه أشد عليهم من وقع النبل » هذا لفظ النسائي، ولفظ الترمذي نحوه .

قال الترمذي[(١)]: « هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وقد روى عبد الرزاق هذا الحديث أيضاً عن معمر عن الزهري عن أنس نحو هذا، وروي في غير هذا الحديث أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء، وكعب بن مالك بين يديه، وهذا أصح عند بعض أهل العلم؛ لأن عبد الله بن رواحة قتل يوم مؤته، وإنما كانت عمرة القضاء بعد ذلك » .

٤٥ – حديث: « لو كنت سمعت شعرها ما قتلته »[(٢)] ص ٢٩

أورده ابن هشام[(٣)]، وفي شرح المواهب[(٤)]: « يقال إنه ﷺ بكى حتى اخضلت لحيته، وقال: لو بلغني هذا الشعر قبل قتله لمننت عليه، وفي رواية الزبير بن بكار: فرقَّ ﷺ حتى دمعت عيناه، وقال: يا أبا بكر، لو سمعت شعرها ما قتلت أباها، قال الزبير: سمعت بعض أهل العلم يغمز هذه الأبيات، ويقول: إنها مصنوعة » .

ولم أقف على من خرجه من أهل الحديث، وراجعت له « مرويات غزوة بدر »[(٥)] فلم أجده منسوباً لأي من كتب الحديث، بل أورده المؤلف وقال: « لم

---

(١) الجامع ١٣٨/٥ .

(٢) قاله لأبي بكر رضي الله عنه بعدما سمع شعر قتيلة بنت الحارث أخت النضر بن الحارث، وكان من الذين قتلوا يوم بدر .

(٣) السيرة النبوية ١٢٤/٣ .

(٤) ٤٥٠/١ .

(٥) رسالة علمية مسجلة في الجامعة الإسلامية وهي مطبوعة، من إعداد الأستاذ أحمد محمد العليمي باوزير .

أجد له سنداً، وإنما ذكرته لإتمام الفائدة » .

٤٦ – حديث: «لــم يقبض نبي حتى يرى مقعده من الجنة، ثــم يخيَّر» ص ٣٠

أخرجه البخاري[١] ومسلم[٢] كلاهما من طريق سعيد بن المسيب وعروة ابن الزبير عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً به بلفظ الحصري .

وأخرجه أحمد[٣] من هذا الوجه أيضاً .

٤٧ – حديث: « لتعز المسلمين في مصائبهم المصيبة بي » ص ٣٠

أخرجه الشجري[٤] من حديث يحيى بن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ فذكره بحروفه .

وسنده متروك؛ فيه بكر بن الشرود قال ابن معين، كذاب ليس بشيء وقال النسائي والدارقطني: ضعيف وقال عنه ابن حبان: يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل[٥] .

وفيه محمد بن أحمد بن محمد المفيد وهو متهم[٦] .

ويحيى بن مالك حدث عنه أبيه بمناكير[٧] .

٤٨ – حديث: « رُبَّ حامل فقه إلى من هو أوعى منه » ص ١٤١

---

(١) الجامع الصحيح ١١/٤٣٥، في الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه .

(٢) الصحيح ٤/١٨٩٤، في فضائل الصحابة باب في فضل عائشة رضي الله عنها .

(٣) المسند ٦/٨٩ .

(٤) في أماليه المعروفة بالأمالي الخميسية ٢/٢٩٩ .

(٥) انظر الميزان ١/٣٤٦ .

(٦) المصدر السابق ٣/٤٦١ .

(٧) المصدر السابق ٤/٤٠٤ .

أخرجه الشافعي[١] والحميدي[٢] والترمذي[٣] وأبو يعلى[٤] كلهم من حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه مرفوعاً ولفظه عند الشافعي: « نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .. » .

وألفاظ الآخرين نحوه .

وأخرجه أحمد[٥] والدارمي[٦] وابن ماجه[٧] وأبو يعلى[٨] والحاكم[٩] والطبراني[١٠] كلهم من حديث محمد بن جُبَير بن مطعم عن أبيه رضي الله عنه مرفوعاً، بنحوه .

وأخرجه أحمد[١١] وأبو داود[١٢] وابن ماجه[١٣] والطبراني[١٤] كلهم من

---

(١) المسند ص ٢٤٠ .

(٢) المسند ١/٤٧ .

(٣) الجامع ٥/٣٤ .

(٤) المسند ٩/١٩٨ .

(٥) المسند ٤/٨٠ .

(٦) السنن ١/٨٦ .

(٧) السنن ١/٨٥، في المقدمة، باب من بلغ علماً .

(٨) المسند ١٣/٤٠٨ .

(٩) المستدرك ١/١٦٢ . وقال: صحيح على شرط الشيخين .

(١٠) المعجم الكبير ٢/١٢٦ .

(١١) المسند ٥/١٨٣ .

(١٢) السنن ٣/٣٢٢، في العلم، باب فضل نشر العلم .

(١٣) السنن ١/٨٤، في المقدمة باب من بلغ علماً .

(١٤) المعجم الكبير ٥/١٤٣ .

حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه مرفوعاً به نحوه .

وأخرجه البخاري[1] وابن ماجه[2] في الموضع السابق كلاهما من حديث أبي بكرة رضي الله عنه مرفوعاً نحوه .

وأخرجه الحاكم[3] والطبراني[4] كلاهما من حديث النعمان بن بشير مرفوعاً به نحوه .

وأخرجه الطبراني[5] عن عبد الله بن عمر مرفوعاً به .

وأخرجه كذلك[6] عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً به .

وأخرجه الدارمي[7] عن أبي الدرداء مرفوعاً به .

وأخرجه الطبراني[8] عن معاذ بن جبل مرفوعاً به .

وله شواهد أخرى، وهو حديث متواتر[9] جميع طرقه الشيخ عبد المحسن العباد في جزء مفرد مطبوع .

٤٩ – حديث: « ابلغوني حاجة من لا يستطيع إبلاغي، فإنه من أبلغ ذا سلطان حاجة من لا يستطيع إبلاغها آمنه الله تعالى يوم الفزع الأكبر »

---

(١) خلق أفعال العباد ص ٩٠ .

(٢) السنن ١/٨٥ .

(٣) المستدرك ١/١٦٤ .

(٤) المعجم الكبير ٢/٤١ .

(٥) مسند الشاميين ٢/٢٨٢ .

(٦) المصدر السابق ٢/٢٦٠ .

(٧) السنن ١/٨٧ .

(٨) المعجم الكبير ٢٠/٨٢ .

(٩) انظر نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني ص ٢٤ .

ص ١٥٧

أخرجه الترمذي[١] من طريق جميع بن عمير بن عبد الرحمن العجلي عن رجل من بني تميم من ولد أبي إهالة زوج خديجة يكنى أبا عبد الله عن ابن أبي إهالة عن الحسن بن علي عن هند بن أبي إهالة وذكر حديثاً طويلاً في صفة النبي ﷺ وفيه: وكان يقول: « أبلغوني حاجة من لا يستطيع إبلاغها، فإنه من أبلغ سلطاناً حاجة من لا يستطيع إبلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة » .

وأخرجه البيهقي[٢] من طريق جميع به نحوه .

وسنده ضعيف؛ جميع بن حميد العجلي رافضي ضعيف كما في التقريب[٣]، وفيه رجل مجهول .

وأخرجه البيهقي[٤] من طريق الحسن بن محمد عن إسماعيل بن محمد عن علي بن جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن علي بن الحسين عن الحسن به نحوه.

وسنده واهٍ بمرة؛ الحسن بن محمد[٥] هو العلوي النسابة روى له الذهبي خبرين وقال: فهذان دالان على كذبه وعلى رفضه .

وأخرجه البزار[٦] من حديث أبي الدرداء مرفوعاً بلفظ: « من أبلغ ذا سلطان حاجة من لا يستطيع إبلاغه ثبت الله قدميه على الصراط يوم تزول الأقدام » .

---

(١) الشمائل المحمدية ص ١٧٧ (٣٢٩) .

(٢) دلائل النبوة ٢٨٦/١ .

(٣) ١٣٣/١ .

(٤) دلائل النبوة ٢٨٩/١ .

(٥) الميزان ٥٢١/١ .

(٦) كشف الأستار ٢٣٤/٢ .

قال الهيثمي[1]: فيه سعيد البراد وبقية رجاله ثقات .

وسعيد البرَّاد لم أقف على ترجمته، ولم يعرفه الهيثمي[2] .

وأخرجه الطبراني[3] من حديث ابن عمر في حديث طويل بلفظ: « ومن مشى مع أخيه في حاجة حتى تتهيأ له، ثبت الله قدمه يوم تزول الأقدام » . وسنده ضعيف، قال الهيثمي[4]: فيه مسكين بن سراج وهو ضعيف .

٥٠ – حديث: « لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » ص ١٦١

أخرجه البخاري[5] والترمذي[6] والنسائي[7] وأحمد[8] كلهم من طريق الحسن عن أبي بكرة مرفوعاً بلفظ: « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » .

ولفظ أحمد: « لن يفلح قوم تملكهم امرأة » .

وأخرجه أحمد[9] من طريق عيينة عن أبيه عن أبي بكر به بلفظ: « لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة » ص ١٦٥

٥١ – حديث: « بعثت بالحنيفية السمحة » .

أخرجه البخاري[10] تعليقاً عن النبي ﷺ بلفظ: « أحب الدين إلى الله

(١) مجمع الزوائد ٥/٢١٠ .

(٢) المصدر السابق ٦/٢٥ .

(٣) المعجم الصغير ٢/١٠٦، والمعجم الكبير ١٢/٤٥٣ .

(٤) مجمع الزوائد ٨/١٩١ .

(٥) الجامع الصحيح ٨/١٦٠، في المغازي باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر .

(٦) الجامع ٤/٥٢٧، في الفتن باب (٧٥) .

(٧) السنن ٨/٢٢٧، في آداب القضاة، باب النهي عن استعمال النساء في الحكم .

(٨) المسند ٥/٤٣، ٥١ .

(٩) المسند ٥/٣٨، ٤٧ .

(١٠) الجامع الصحيح ١/١٢٦، في الإيمان، باب الدين يسر .

الحنيفية السمحة » .

وأسنده في الأدب المفرد من طريق محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً، ومن الطريق ذاته أخرجه أحمد[١]، والبزار[٢] والطبراني[٣]، ولفظه عن ابن عباس قال: قيل لرسول الله ﷺ: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «الحنيفية السمحة» وسنده حسن لولا عنعنة ابن إسحاق وذكره الهيثمي[٤] وقال: « رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط والبزار، وفيه ابن إسحاق وهو مدلس ولم يصرح بالسماع » وحسنه الحافظ ابن حجر[٥] .

وأخرجه أحمد[٦] والطبراني[٧] من طريق القاسم عن أبي أمامة مرفوعاً، ولفظه: « إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكن بعثت بالحنيفية السمحة».

وفي سنده علي بن يزيد الألهاني وهو ضعيف كما في التقريب[٨] .

وأخرجه أحمد[٩] من حديث عروة عن عائشة مرفوعاً بنحوه .

وسنده حسن؛ عبد الرحمن بن أبي الزناد صدوق، وتغير حفظه لما

---

(١) المسند ١/٢٣٦ .

(٢) كشف الأستار ١/٥٨ .

(٣) المعجم الكبير ١١/٢٢٧ .

(٤) مجمع الزوائد ١/٦٠ .

(٥) فتح الباري ١/٧٨ .

(٦) المسند ٥/٢٦٦ .

(٧) المعجم الكبير ٨/٢٥٧ .

(٨) ٢/٤٦ .

(٩) المسند ٦/١١٦، ٢٣٣ .

قدم بغداد[1] .

وأخرجه الخطيب[2] من طريق أبي الزبير عن جابر مرفوعاً، ولفظه: « بعثت بالحنيفية السمحة أو السهلة، ومن خالف سنتي فليس مني » .

قال السخاوي بعد أن أورده من حديث عائشة: « وفي الباب عن أبي بن كعب وأسعد بن عبد الله الخزاعي وجابر وابن عمر وأبي هريرة وغيرهم » .

والخلاصة: أن الحديث صحيح بشواهده .

٥٢ - حديث: « إني لأمزح ولا أقول إلا حقاً » ص ١٦٥

أخرجه الطبراني[3] من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ الحصري .

قال الهيثمي[4]: إسناده حسن وأخرجه الديلمي[5] أيضاً من حديث ابن عمر .

وأخرج أحمد[6] والترمذي[7] وفي الشمائل المحمدية[8] كلاهما من طريق ابن المبارك عن أسامة بن زيد - الليثي - عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله، إنك تداعبنا ! قال: « إني لا أقول إلا حقاً » .

قال الترمذي: حديث حسن صحيح .

---

(١) انظر التقريب ٤٧٩/١ .

(٢) تاريخ بغداد ٢٠٩/٧ .

(٣) المعجم الصغير ٥٩/٢، والأوسط ٢٩٨/١، ٣٢/٧، ٢١٩/٧ .

(٤) مجمع الزوائد ٨٩/٨ .

(٥) مسند الفردوس ٥٦/١ .

(٦) المسند ٣٦٠/٢ .

(٧) الجامع ٣٥٧/٤، في البر والصلة باب ما جاء في المزاح .

(٨) ص ٢٠ (٢٣٧) .

وأخرجه أحمد من طريق محمد بن عجلان عن سعيد المقبري به .

وسنده حسن؛ محمد بن عجلان صدوق من رجال التهذيب[١] .

وأخرجه ابن أبي الدنيا[٢]، والبيهقي[٣] من طريق أبي معشر عن سعيد المقبري به .

وأخرجه الخطيب[٤] من حديث وكيع عن شعبة عن قتادة عن أنس مرفوعاً بلفظ: « إني لأمزح ولا أقول إلا حقاً » .

والحديث صحيح بمجموع طرقه .

٥٣ – حديث: «نعم الخليط كان أبو السائب[٥] لا يشاري ولا يماري[٦]» ص ١٦٧

أخرجه الخطيب[٧] من طريق الزبير بن أبي بكر [بكار]، قال حدثني أبو ضمرة أنس بن عياض عن أبي السائب المخزومي قال: كان جدي في الجاهلية يكنى أبا السائب، وبه اكتنيت، وكان خليطاً لرسول الله ﷺ في الجاهلية، وكان

---

(١) ٩/٣٤١ .

(٢) الصمت وآداب اللسان ص ٢٤٥ .

(٣) السنن الكبرى ١٠/٢٤٨ .

(٤) تاريخ بغداد ٣/٣٧٨ .

(٥) هو عبد الله بن السائب المخزومي أو أبو السائب بن صيفي المخزومي . انظر الإصابة: ٣/٢٢، والاستيعاب ٢/٥٧٢ – ٥٧٤ .

(٦) في النهاية لابن الأثير ٢/٢١٨: «المشاراة: الملاجَّة وقد شرى واستشرى: إذا لجَّ في الأمر، وقيل لا يشاري: من الشر، أي: لا يشارره فقلب إحدى الرائين ياء، والأول أوجه» .
وفي النهاية ٢/١٨ أيضاً: «لا يداري ولا يماري أي: لا يشاغب ولا يخالف، وهو مهموز، وروي في الحديث غير مهموز ليزاوج يماري» .

(٧) تاريخ بغداد ٩/٦١ .

رسول الله ﷺ إذا ذكره في الإسلام قال: « نعم الخليط كان أبو السائب لا يشاري ولا يماري » . وسنده صحيح .

وأخرج أبو داود[1] من حديث إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن قائد السائب عن السائب قال: أتيت النبي ﷺ فجعلوا يثنون علي ويذكروني فقال رسول الله ﷺ: « أنا أعلمكم – يعني به – قلت: صدقت بأبي أنت وأمي، كنت شريكي فنعم الشريك كنت لا تداري ولا تماري » .

وأخرج ابن ماجه[2] من طريق سفيان عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن قائد أبي السائب[3] عن السائب قال للنبي ﷺ: « كنت شريكي في الجاهلية فكنت خير شريك كنت لا تداريني ولا تماريني » .

وأخرجه أحمد[4] والطبراني[5] وابن قانع[6] نحوه وسنده فيه ضعف؛ إبراهيم بن مهاجر صدوق لين الحفظ[7] .

وأخرج أحمد[8] أيضاً من طريق إسرائيل عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن السائب بن عبد الله قال: جيء بي إلى النبي ﷺ يوم فتح مكة، جاء بي عثمان

---

(١) السنن ٥/٢٨٨، في الأدب باب في كراهة المراء .

(٢) السنن ٢/٧٦٨، في التجارات باب الشركة والمضاربة .

(٣) كذا في الأصل: قائد أبي السائب .

(٤) المسند ٣/٤٢٥ .

(٥) المعجم الكبير ٧/١٦٥ .

(٦) معجم الصحابة ٥/٦٨ .

(٧) انظر التقريب ١/٤٤، والميزان ١/٦٧ .

(٨) المسند ٣/٤٢٥، وأخرجه من هذا الوجه أيضاً من طريق الثوري عن إبراهيم بـه نحـوه الطبراني في الكبير ٧/١٦٥ .

ابن عفان وزهير فجعلوا يثنون عليه فقال لهم رسول الله ﷺ: « لا تعلموني به، قد كان صاحبي في الجاهلية »، قال: نعم يا رسول الله، فنعم الصاحب كنت، قال فقال: « يا سائب، انظر أخلاقك التي كنت تصنعها في الجاهلية فاجعلها في الإسلام، أقر الضيف، وأكرم اليتيم، وأحسن إلى جارك » .

وسنده كسابقه فيه ضعف بسبب إبراهيم بن مهاجر .

وأخرج أحمد[1] أيضاً عن روح ثنا سيف قال: سمعت مجاهداً يقول: كان السائب بن أبي السائب العابدي شريك رسول الله ﷺ في الجاهلية، قال فجاء النبي ﷺ يوم فتح مكة فقال: « بأبي وأمي لا تداري ولا تماري » .

وسنده صحيح إن سمع مجاهد من السائب .

وأخرج أحمد[2] أيضاً من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن مجاهد عن السائب بن أبي السائب أنه كان يشارك رسول الله ﷺ قبل الإسلام في التجارة: فلما كان يوم الفتح جاءه فقال النبي ﷺ: « مرحباً بأخي وشريكي، كان لا يداري ولا يماري، يا سائب، قد كنت تعمل أعمالاً في الجاهلية لا تقبل منك وهي اليوم تقبل منك »، وكان ذا سلف وصلة .

وأخرجه الطبراني[3] وأبو نعيم[4] وابن قانع[5] من طريق عبد الله بن عثمان به نحوه .

---

(١) المسند ٣/٤٢٥ .

(٢) المسند ٣/٤٢٥ .

(٣) المعجم الكبير ٧/١٦٥ .

(٤) معرفة الصحابة ١/٢٩٦/أ .

(٥) معجم الصحابة ٥/٦٦ .

وسنده حسن؛ عبد الله بن عثمان بن خثيم صدوق[1] .

وهذه الروايات بينها تضارب لا يخفى، لخصه الحافظ ابن عبد البر[2] بقوله: « الحديث فيمن كان شريك رسول الله ﷺ من هؤلاء مضطرب جداً، منهم من يجعل الشركة مع رسول الله ﷺ للسائب بن أبي السائب، ومنهم من يجعلها لأبي السائب أبيه كما ذكرنا عن الزبير ههنا، ومنهم من يجعلها لقيس بن السائب، ومنهم من يجعلها لعبد الله بن السائب وهذا اضطراب لا يثبت به شيء، ولا يقوم به حجة، والسائب بن أبي السائب من جملة المؤلفة قلوبهم، وممن حسن إسلامه منهم » .

ثم قال بعد ذلك إن الزبير بن بكار روى في الموفقيات أخبرني أبو ضمرة أنس ابن عياض عن ابن السائب المخزومي قال كان جدي في الجاهلية يكنى أبا السائب وبه اكتنيت، وهو أبو السائب بن صيفي بن أبي السائب، كان خليطاً لرسول الله ﷺ إذا ذكر في الإسلام قال: نعم الخليط كان أبو السائب لا يشاري ولا يماري .

قال السهيلي[3]: « وكذلك اختلفت الرواية في هذا الكلام « كان خير شريك لا يشاري ولا يماري »، فمنهم من يجعله من قول النبي ﷺ في أبي السائب، ومنهم من يجعله من قول أبي السائب في النبي ﷺ » .

والسائب بن أبي السائب ذكر الواقدي[4] أنه قتل يوم بدر، قتله الزبير بن العوام .

(١) انظر التقريب ٤٣٢/١ .

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٥٧٢/٢ - ٥٧٤ .

(٣) الروض الأنف ١٢٤/٣ - ١٢٥ .

(٤) المغازي ١٥١/١ .

وتعقبه ابن هشام[١] بقوله: « السائب بن أبي السائب شريك رسول الله ﷺ الذي جاء فيه الحديث عن رسول الله ﷺ: « نعم الشريك السائب لا يشاري ولا يماري » وكان أسلم فحسن إسلامه فيما بلغنا والله أعلم » .

وذكره ابن حجر في الإصابة[٢] وذكر أنه كان مع عكرمة بن أبي جهل في قتال أهل الردة وأن عكرمة بعثه بشيراً بالفتح إلى أبي بكر، وعاش بعد ذلك إلى عهد معاوية رضي الله عنهم .

وذكر الشافعي رحمه الله السائب بن أبي السائب في بني مخزوم وهو يذكر أنساب قريش، وذكر أنه كان شريك رسول الله ﷺ، أخرج ذلك الإمام أحمد[٣].

وقال ابن أبي حاتم الرازي[٤]: « قلت لأبي: فحديث الشركة ما الصحيح منها ؟ قال أبي: عبد الله بن السائب ليس بالقديم، وكان على عهد النبي ﷺ حدثاً والشركة بأبيه أشبه والله أعلم » .

والخلاصة: أن روايات الحديث مضطربة يصعب معها الترجيح الذي يُطمأن إليه، ويصلح أن يكون مثالاً للحديث المضطرب والله أعلم .

٥٤ – حديث: « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ص ٢٨٩

أخرجه البخاري[٥] ومسلم[٦] كلاهما من طريق الزهري عن عروة عن

(١) السيرة النبوية ١/٧١١ .

(٢) ٣/٢٢ .

(٣) العلل ومعرفة الرجال ٣/٤٢٠ .

(٤) العلل ١/١٢٦ – ١٢٧ .

(٥) الجامع الصحيح ٤/٣٦٦، في البيوع باب تفسير المشبَّهات .

(٦) الصحيح ٢/١٠٨٠، في الرضاع باب الولد للفراش .

عائشة رضي الله عنها مرفوعاً بلفظه .

وأخرجه البخاري[1] في الفرائض باب الولد للفراش من حديث شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رضي الله عنه مختصراً مرفوعاً بلفظ: « الولد لصاحب الفراش » .

وأخرجه مسلم[2] أيضاً من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً به .

٥٥ - حديث: « أهدر النبي ﷺ دم ابن أبي سرح، فهرب من مكة، فاستأمن له عثمان رضي الله عنه، فأمنه رسول الله ﷺ » ص ٣٤٣

أخرجه أبو داود[3] والنسائي[4] والحاكم[5] كلهم من حديث مصعب بن سعد عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه به .

ولفظ أبي داود عن سعد بن أبي وقاص: « لما كان يوم فتح مكة آمن رسول الله ﷺ الناس إلا الأربعة نفر وامرأتين، وسماهم وابن أبي سرح فذكر الحديث قال: وأما ابن أبي سرح فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان فلما دعا رسول الله ﷺ الناس إلى البيعة جاء به حتى أوقفه على رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله، بايع عبد الله، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثاً كل ذلك يأبى عليه، فبايعه بعد ثلاث ثم أقبل على أصحابه فقال: « أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ » فقالوا: ما ندري يا رسول الله ما في

(١) الجامع الصحيح ٣٦/١٢ .

(٢) الصحيح ١٠٨١/٢ .

(٣) السنن ٢٩٦/٣، في الجهاد باب قتل الأسير ولا يعرض عليه الإسلام .

(٤) السنن ١٠٥/٧، في التحريم، باب في حكم المرتد .

(٥) المستدرك ٤٥/٣ وصححه ووافقه الذهبي .

نفسك، ألا أومأت إلينا بعينك ؟ فقال: « إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين » . وسنده صحيح .

٥٦ – حديث: « لا عدوى ولا طيرة » ص ٤٧٨

أخرجه البخاري[١] ومسلم[٢] كلاهما من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً به .

وأخرجه البخاري[٣] في الموضع السابق ومسلم[٤] مثله كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً به.

وليس عند البخاري: «ولا طيرة ».

وأخرجه البخاري[٥] في الموضع السابق ومسلم[٦] مثله كلاهما من حديث أنس مرفوعاً .

وأخرجه البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً[٧] بلفظ: « لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر » .

وأخرج مسلم[٨] من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما مرفوعاً: «لا عدوى ولا طيرة ولا غول» .

---

(١) الجامع الصحيح ٢٩٨/١٠، في الطب، باب لا عدوى .

(٢) الصحيح ١٧٤٧/٤، في السلام، باب الطيرة والفأل .

(٣) الجامع الصحيح ٢٩٨/١٠ .

(٤) الصحيح ١٧٤٣/٤ .

(٥) الجامع الصحيح ٢٩٨/١٠ .

(٦) الصحيح ١٧٤٦/٤ .

(٧) الجامع الصحيح ٢٦٥/١٠، في الطب باب لا هامة .

(٨) الصحيح ١٧٤٤/٤، في السلام باب لا عدوى ولا طيرة .

٥٧ – حديث: « كان يحب الفأل ويكره الطيرة » ص ٤٨١

أخرجه أحمد[١] وابن ماجه[٢] كلاهما من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً به بلفظ: « كان رسول الله ﷺ يحب الفأل الحسن ويكره الطيرة » .

وإسناده حسن، وصححه البوصيري .

وأخرج البخاري[٣] من طريق عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة مرفوعاً: « لا طيرة وخيرها الفأل، قالوا: وما الفأل يا رسول الله ؟ قال: الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم » .

وأخرج مسلم[٤] في السلام باب الطيرة والفأل من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً: « لا عدوى ولا طيرة وأحب الفأل الصالح » .

وفي الصحيحين[٥] نحوه في الموضعين السابقين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه .

٥٨ – حديث: « لا يصحبنا ملعون » ص ٤٨١

أخرجه مسلم[٦] وابن حبان[٧] كلاهما من طريق عبادة ابن الوليد بن الصامت عن أبيه عن جابر رضي الله عنهم ولفظه من حديث طويل: « أن رجلاً

(١) المسند ٢/٣٣٢ .

(٢) السنن ٢/١١٧٠، في الطب باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة .

(٣) الجامع الصحيح ١٠/٢٦٣، في الطب باب الفأل .

(٤) الصحيح ٤/١٧٤٦ .

(٥) الجامع الصحيح ١٠/٢٦٣، وصحيح مسلم ٤/١٧٤٦ .

(٦) الصحيح ٤/٢٣٠٤، في الزهد باب حديث جابر الطويل .

(٧) الإحسان ١٣/١٥ .

قال لبعيره: لعنك الله فقال رسول الله ﷺ: من هذا اللاعن بعيره ؟ قال: أنا يا رسول الله، قال: انزل عنه فلا تصحبنا بملعون، لا تدعوا على أنفسكم ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم».

وأخرج أحمد[١] من طريق أبي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت مع النبي ﷺ في سفر، فلعنت بعيراً لها، فأمر به النبي ﷺ أن يرد، وقال: لا يصحبني شيء ملعون » .

وسنده ليس بالقوي؛ فيه سعيد بن زيد بن درهم الأزدي متكلم فيه فقد ضعفه يحيى بن سعيد وأبو حاتم والنسائي وغيرهم وقال أحمد: لا بأس به ووثقه العجلي[٢] .

وأخرج ابن أبي الدنيا[٣] وأبو يعلى[٤] من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رجل مع رسول الله ﷺ على بعير، فلعن بعيره، فقال النبي ﷺ: «يا عبد الله لا تسر معنا على بعير ملعون» .

وإسناده حسن، وقال الهيثمي[٥]: رجال أبي يعلى رجال الصحيح .

٥٩ – حديث: « لو دعيت إلى كراع[٦] لأجبت ولو أهدي إلى ذراع لقبلت » ص ٤٩٩

أخرجه البخاري من طريق أبي حازم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً:

---

(١) المسند ٧٢/٥، ٢٥٧ – ٢٥٨ .

(٢) الجرح والتعديل ٢١/٢، ميزان الاعتدال ١٣٨/٢ .

(٣) الصمت وآداب اللسان ص ٤٣٩ .

(٤) المسند (٢٧٠٠) .

(٥) مجمع الزوائد ٧٧/٨ .

(٦) الجامع الصحيح ٢٤٩/٥، في الهبة، باب القليل من الهبة .

«لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت، ولو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت».

وأخرجه في النكاح[1] من طريق أبي حازم به: « لو دعيت إلى كراع لأجبت، ولو أهدي إلى كراع لقبلت » .

ومن هذا الوجه أخرجه أحمد[2] وابن حبان[3] والبيهقي[4] .

وأخرجه مسلم[5] من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: « إذا دعيتم إلى كراع فأجيبوا » .

وأخرج ابن حبان[6] من طريق قتادة عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: « لو دعيت إلى كراع لأجبت، ولو أهدي إلي لقبلت » .

٦٠ – حديث: « إن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ كثيراً ما يستنشدني قول اليهودي[7]:

ارفع ضعيفك لا يَحرُبك[8] ضعفه يوماً فتدركه العواقب قدنما

يجزيك أو يثني عليك وإن من أثنى عليك بما فعلت كمن جزى

فأنشده فيقول: « إني فطن لها » ص ٥١٧

---

(١) المصدر السابق ٣٠٥/٩، باب من أجاب إلى كراع .

(٢) المسند ٤٢٤/٢ .

(٣) الإحسان ١٠٢/١٢ .

(٤) السنن الكبرى ١٦٩/٦ .

(٥) الصحيح ١٠٥٤/٢، في النكاح باب الأمر بإجابة الداعي .

(٦) الإحسان ١٠٣/١٢ .

(٧) البيتان لغريض اليهودي كما في الأغاني في ترجمته ١١١/٣ ونسبهما ابن قتيبة في الشعر والشعراء ٣٨١/١ إلى زهير ابن جناب .

(٨) لا يحربك: لا يرجع .

أخرجه ابن حبان[١] من طريق سهل مولى المغيرة عن حسين بن رستم عن عروة عن عائشة به وفيه زيادة: « لقد أتاني جبريل برسالة من ربي: أيما رجل صنع إلى أخيه صنيعة فلم يجد له جزاء إلا الثناء عليه والدعاء له فقد كافأه » .

وأخرجه أبو الفرج الأصفهاني[٢] من طريق سهل به نحوه وفيه الزيادة .

وسهل مولى المغيرة قال عنه ابن حبان[٣]: « كنيته أبو حَريز يروى عن الزهري العجائب، وعن الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به بحال » .

وقال ابن عدي[٤] عنه: « عامة ما يرويه لا يتابع عليه، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق » .

وقال الشيخ أحمد شاكر[٥]: لا أصل له في السنة فيما أعلم .

والخلاصة أن الحديث ضعيف جداً والله أعلم .

٦١ – حديث: « أن النبي ﷺ سمع شعره وعجب منه » أي قس بن ساعدة[٦] ص ٥٦١

(١) المجروحين ٣٤٩/١ .

(٢) الأغاني ١٣/٢ .

(٣) المجروحين ٣٤٩/١ .

(٤) الكامل ١٢٨١/٣ .

(٥) في تحقيقه للشعر والشعراء لابن قتيبة ٣٨١/١ .

(٦) هو قس بن ساعدة بن حذافة بن زفر بن إياد بن نزار الإيادي الخطيب البليغ، ذكره ابن السكن وابن شاهين وغيرهما في الصحابة، والأظهر أنه مات قبل البعثة . وهو أول من توكأ على عصا في الخطبة، وأول من قال أما بعد، وأول من كتب من فلان إلى فلان .

انظر: الإصابة ٥٥١/٥، أسد الغابة ٤٠٣/٤ .

قال الجاحظ في البيان والتبيين ٥٢/١: «ولإياد وتميم في الخطب خصلة ليست لأحد من العرب لأن رسول الله ﷺ هو الذي روى كلام قس بن ساعدة وموقفه على جمله بعكاظ =

أخرجه البزار[1] والطبراني[2] وابن عدي[3] والبيهقي[4] من طريق محمد بن الحجاج عن مجالد عن الشعبي عن ابن عباس قال: قدم وفد من بكر بن وائل على رسول الله ﷺ، فلما فرغوا من شأنهم، قال لهم: أفيكم أحد يعرف القس ابن ساعدة الإيادي؟ قالوا: نعم كلنا نعرفه، قال: ما فعل؟ قالوا: هلك، قال: ما أنساه بسوق عكاظ في الشهر الحرام على جمل أحمر، يخطب الناس وهو يقول: أيها الناس، اجتمعوا واسمعوا وعوا، كل من عاش مات، وكل من مات فات، وكل ما هو آت آت، إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، مهاد موضوع، وسقف مرفوع، ونجوم تمور، وبحار لا تغور، أقسم قس حقا، لئن كان في الأرض رضا ليكونن سخط وإن لله دينا هو أحب إليه من دينكم الذي أنتم عليه، مالي أرى الناس يذهبون فلا يرجعون؟ أرضوا بالمقام فأقاموا، أم نزلوا[5] فناموا؟ ثم أنشأ يقول:

في الذاهبين الأولـين من القرون لنا بصـائر

لما رأيت مـوارداً للموت ليس لها مصـادر

ورأيت قومـي نحوها يسعى الأكابر والأصاغر

= وموعظته، وهو الذي رواه لقريش والعرب وهو الذي عجَّب من حسنه، وأظهر من تصويبه، وهذا إسناد تعجز عنه الأماني، وتنقطع دونه الآمال» .

(١) كشف الأستار ٣/٢٨٦ .

(٢) المعجم الكبير ١٢/٨٨ .

(٣) الكامل ٦/٢١٥٥ .

(٤) دلائل النبوة ٢/١٠٤ وقال: هذا مما يتفرد به محمد بن حجاج اللخمي عن مجالد، ومحمد ابن الحجاج متروك .

(٥) المشهور: أم تركوا، وهو لفظ الطبراني .

لا يرجـــع الماضي إليك ولا من الـــباقين غابر
أيقنت أني لا محالـــة حيث صـــار القوم صائر

هذا لفظ البزار، وقال: لا نعلمه يروى من وجه من الوجوه إلا من هذا الوجه، ومحمد بن الحجاج قد حدث بأحاديث لم يتابع عليها، ولما لم نجد هذا عند غيره لم نجد بداً من إخراجه .

وفي سنده محمد بن الحجاج اللخمي(١) وهو كذاب قاله ابن معين والدارقطني، وقال ابن عدي: هو وضع حديث الهدية .

وبه أعله الهيثمي(٢) حيث قال: فيه محمد بن الحجاج اللخمي وهو كذاب.

وأخرجه البيهقي(٣) من طريق محمد بن المهدي الأبيوردي قال حدثنا أبي قال حدثنا سعيد بن هبيرة قال حدثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن أنس بن مالك بنحوه .

وفي سنده سعيد بن هبيرة قال ابن حبان(٤): كان كثيراً ما يحدث بالموضوعات عن الثقات، كأنه كان يضعها أو توضع له ...

وأخرجه الأزدي(٥) من طريق الكلبي عن أبي صالح عن أبي هريرة به نحوه .

والكلبي متروك(٦) .

---

(١) التاريخ لابن معين ٢/٥١٠ وفيه: ليس بثقة، والكامل ٦/٢١٥٥، والضعفاء والمتروكون للدارقطني ص ٣٣٨، ميزان الاعتدال ٣/٥٠٩ .

(٢) مجمع الزوائد ٩/٤١٩ .

(٣) دلائل النبوة ٢/١٠١ .

(٤) المجروحين ١/٣٢٧، وانظر الميزان ٢/١٦٢ .

(٥) اللآلىء المصنوعة ص ١٠٩ .

(٦) انظر ميزان الاعتدال ٣/٥٥٦ .

وله طرق أخرى قال ابن حجر: وكلها ضعيفة[1] .

وذكر الحديث في الموضوعات ابن الجوزي وقال: وهذا الحديث من جميع جهاته باطل، قال أبو الفتح الأزدي الحافظ: هو حديث موضوع لا أصل له[2].

٦٢ - حديث: « اللهم اغفر للأحنف[3] » ص ٦٤٤

أخرجه أحمد[4] من طريق علي بن زيد عن الحسن عن الأحنف قال: بينما أطوف بالبيت إذ لقيني رجل من بني سليم فقال: ألا أبشرك ؟ قال: قلت: بلى، قال: أتذكر إذ بعثني رسول الله ﷺ إلى قومك بني سعد أدعوهم إلىٰ الإسلام، قال: فقلت أنت: والله ما قال إلا خيراً، ولا أسمع إلا حسناً، فإني رجعت فأخبرت النبي ﷺ بمقالتك، قال: « اللهم اغفر للأحنف »، قال: فما أنا بشيء أرجى مني لها .

وأخرجه الحاكم[5] من هذا الوجه إلا أنه قال: رجل من بني ليث، وذكر أن الطواف كان في زمن عثمان بن عفان .

وأخرجه أيضاً الطبراني[6] من هذا الوجه وسنده ضعيف لضعف علي بن

---

(١) الإصابة ٥/٥٥١، وانظر السيرة النبوية لابن كثير ١/١٤١، الزهد الكبير للبيهقي ص ٢٨٤ .

(٢) الموضوعات ١/٢١٤ .

(٣) هو الأحنف بن قيس بن معاوية السعدي التميمي أبو بحر البصري، أحد المخضرمين، كان سيد قومه في زمانه، وأحد مشاهير العرب وحكمائهم يضرب بحلمه المثل، ومناقبه كثيرة، وكان ثقة مأموناً قليل الحديث مات سنة ٦٧ وقيل غير ذلك . تهذيب التهذيب ١/١٩١، الإصابة ١/١٨٨ .

(٤) المسند ٥/٣٧٢ .

(٥) المستدرك ٣/٦١٤ .

(٦) المعجم الكبير ٨/٢٨ .

زيد بن عبد الله التيمي كما في التهذيب[1] .

وبه أعله الحافظ في الإصابة[2] فقال: «تفرد به علي بن زيد وفيه ضعف».

وقد ذكره الهيثمي[3] ونسبه إلى أحمد والطبراني وقال: « رجال أحمد رجال الصحيح غير علي بن زيد وهو حسن الحديث » .

وما قاله الحافظ ابن حجر أدنى إلى الصواب والله تعالى أعلم .

٦٣ – حديث: « تبنى رسول الله ﷺ زيد بن حارثة » ص ٦٥٠

أخرجه البخاري[4] وفي النكاح[5] وأبو داود[6] والنسائي[7] وأحمد[8]، والدارمي[9] كلهم من طريق الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها وفيه: « أن أبا حذيفة تبنى سالماً كما تبنى النبي ﷺ زيداً ».

وأخرجه مالك[10] من طريق الزهري عن عروة مرسلاً .

وأصل الحديث – بدون ذكر التبني – عند مسلم[11] من حديث القاسم عن عائشة .

---

(١) ٣٢٢/٧ .

(٢) ١٨٨/١ .

(٣) مجمع الزوائد ٢/١٠ .

(٤) الجامع الصحيح ٣٩٨/٧، في المغازي، باب (٢) .

(٥) المصدر السابق ١٦٣/٩، باب الأكفاء في الدين .

(٦) السنن ٢٢٣/٢، في النكاح، في رضاعة الكبير، باب فيمن حرم به .

(٧) السنن ٦٣/٦، في النكاح، باب تزوج المولى العربية .

(٨) المسند ٢٠١/١ .

(٩) السنن ١٥٨/٢، في النكاح باب في رضاعة الكبير .

(١٠) الموطأ ٦٠٦/١ – ٦٠٧، في الرضاع باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر .

(١١) الصحيح ١٠٧٦/٢، في الرضاع باب رضاعة الكبير .

٦٤ – حديث: « من أحب فعف فمات فهو شهيد » ص ٧٢٧

أخرجه الخطيب[١] بلفظ: « من عشق وكتم وعف فمات فهو شهيد » .

وأخرجه أيضاً في موضعين[٢] آخرين بنحو ما سبق .

وأورده ابن حبان[٣] في ترجمة سويد بن سعيد بنحو ما سبق .

وهو في كل هذه المواضع من طريق سويد بن سعيد الحدثاني – بفتح المهملة والمثلثة – عن علي بن مسهر عن أبي يحيى القتّات – بقاف ومثناة مثقلة وآخره مثناة – عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعاً .

وأخرجه أيضاً الحاكم في التاريخ[٤] من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأورده السيوطي[٥] بلفظ: « من عشق فكتم وعف فمات فهو شهيد » ونسبه للخطيب عن ابن عباس، ورمز لضعفه .

قال العراقي[٦]: « يقال إن يحيى لما ذكر له هذا الحديث قال: لو كان لي فرس ورمح غزوت سويداً، ورواه الخرائطي[٧] من غير طريق سويد بسند فيه نظر » .

وفي التلخيص الحبير[٨]: « وقد أنكره على سويد الأئمة، قاله ابن عدي في

(١) تاريخ بغداد ١٥٦/٥ .

(٢) تاريخ بغداد ٥١/٦، ١٨٤/١٣ .

(٣) في المجروحين ٣٥٢/١ .

(٤) انظر المغني عن حمل الأسفار ٧٦١/٢ .

(٥) الجامع الصغير ٥٣٨/٢، وانظر فيض القدير ١٧٩/٦ .

(٦) المغني عن حمل الأسفار ٧٦١/٢ .

(٧) قال عنها ابن القيم في روضة المحبين ص ١٩٧: «وهي من رواية يعقوب بن عيسى وهو ضعيف لا تقوم به حجة فقد ضعفه أهل الحديث ونسبوه إلى الكذب» .

(٨) ١٤٢/٢ .

كامله، وكذا أنكره البيهقي وابن طاهر، وقال ابن حبان: من روى مثل هذا عن علي بن مسهر تجب مجانبة روايته » .

وقال ابن القيم[١]: « هذا حديث باطل على رسول الله ﷺ قطعاً، لا يشبه كلامه » .

وذكره في زاد المعاد[٢] وحكم عليه بالوضع، وحكم عليه بالوضع أيضاً: ملا[٣] علي قاري، ومحمد طاهر[٤] الهندي، والألباني[٥] من المعاصرين[٦] .

٦٥ – حديث: « أنا أشرف ولد آدم ولا فخر » ص ٧٨٤

أخرجه البخاري[٧] من طريق أبي زرعة عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: « أنا سيد الناس يوم القيامة .. » من حديث طويل .

وأخرجه مسلم[٨] من طريق عبد الله ابن فروخ عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: « أنا سيد ولد آدم، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع » .

---

(١) روضة المحبين ونزهة المشتاقين ص ١٩٦ .

(٢) ٤/٢٧٥، وانظر المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص ١٤٠ .

(٣) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ص ٣٥٢ .

(٤) تذكرة الموضوعات ص ١٩٩ .

(٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١/٥٩٤ وقال: ضعيف الإسناد موضوع المتن .

(٦) ينظر لاستكمال البحث: ميزان الاعتدال ٢/٢٥٠، ولسان الميزان ١/١٩٢، التذكرة في الأحاديث المشتهرة ص ١٧٩، والمقاصد الحسنة ص ٤١٩ .

(٧) الجامع الصحيح ٦/٤٥٧، في الأنبياء، باب قول الله عز وجل: ﴿ **ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه** ﴾ [المؤمنون/٢٣] .

(٨) الصحيح ٤/١٧٨٢، في الفضائل، باب تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق .

وأخرجه أبو يعلى[1] وابن حبان[2] من حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه مرفوعاً: « أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر » .

وأخرجه أحمد[3] وأبو يعلى[4] والدارمي[5] من حديث أنس مرفوعاً بلفظ: « أنا سيد ولد آدم ولا فخر ... » .

وأخرجه أحمد[6] وأبو يعلى[7] والطيالسي[8] من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بمثل حديث أنس رضي الله عنه .

وأخرجه الديلمي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما بلفظ: « أنا أشرف الناس حسبا ولا فخر، وأكرم الناس قدراً ولا فخر » .

٦٦ - حديث: « النار لك ولهم »[9] ص ٧٩٢

أخرجه أبو داود[10] من طريق زيد بن أبي أنيسة عن عمرو بن مرة عن إبراهيم قال: أراد الضحاك بن قيس أن يستعمل مسروقاً، فقال له عمارة بن عقبة: أتستعمل رجلاً من بقايا قتلة عثمان ؟ فقال مسروق: حدثنا عبد الله بن مسعود، وكان في أنفسنا موثوق الحديث أن النبي ﷺ لما أراد قتل أبيك قال: من

---

(١) المسند ١٣/٤٨١ .

(٢) موارد الظمآن (٢١٢٧) .

(٣) المسند ٣/١٤٤ .

(٤) المسند ٧/٢٨١ .

(٥) السنن ١/٢٧ - ٢٨ .

(٦) المسند ١/٢٨١، ٢٩٥ .

(٧) المسند ٤/٢١٥ .

(٨) المسند ص ٢٥٣ .

(٩) قاله لعقبة بن أبي معيط لما أمر ﷺ بقتله فقال عقبة: «فمن للصبية يا رسول الله؟ فذكره».

(١٠) السنن ٢/٢٩٨، في الجهاد باب قتل الأسير صبراً .

للصبية ؟ قال: النار فقد رضيت لك ما رضي لك رسول الله ﷺ .

وإسناده حسن .

وأخرجه أيضاً من هذا الوجه البزار[١] والحاكم[٢] والبيهقي[٣] والطبراني[٤].

وأخرجه الطبراني[٥] من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه .

قال الهيثمي[٦]: رجاله رجال الصحيح .

٦٧– حديث: «أنا ابن الفواطم من قريش، والعواتك من سليم» ص٩٣٠

أخرجه البيهقي[٧] والطبراني[٨] وسعيد بن منصور[٩] كلهم من طريق هشيم عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن سعيد بن العاص قال: أنا سيابة[١٠] أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين: « أنا ابن العواتك » .

قال الهيثمي[١١]: رجاله رجال الصحيح .

وأخرجه أيضاً الديلمي[١٢] من هذا الوجه بلفظ: « أنا ابن العواتك

(١) المسند ٣١٩/٥ .

(٢) المستدرك ١٣٥/٢ .

(٣) السنن الكبرى ٦٥/٩ .

(٤) المعجم الأوسط ٢١٣/٣ .

(٥) في الكبير ٤٠٦/١١ .

(٦) مجمع الزوائد ٨٩/٦ .

(٧) دلائل النبوة ١٣٦/٥ .

(٨) المعجم الكبير ٢٠١/٧ .

(٩) السنن ٣٠٢/٣ .

(١٠) سيابة – بكسر المهملة وتخفيف المثناة التحتانية – ترجمته في الإصابة ٢٢٣/٣ .

(١١) مجمع الزوائد ٢١٩/٨ .

(١٢) مسند الفردوس ٧٨/١ .

من سليم».

وذكر له الألباني[1] شاهداً عن جابر أخرجه ابن عساكر عن إسحاق بن زيد حدثنا محمد بن المبارك حدثنا يحيى بن حمزة حدثنا العلاء بن الحارث عن مكحول عن جابر بلفظ: «لا ألوم أحداً ينتهي[2] عند خصلتين: عند إجرائه فرسه، وعند قتاله وذلك أني رأيت رسول الله ﷺ أجرى فرسه فسبق فقال: إنه لبحر! ورأيته يوماً يضرب بسيفه في سبيل الله فقال: خذها وأنا ابن العواتك».

قال الألباني: وهذا إسناد رجاله ثقات غير إسحاق بن زيد وهو الخطابي الحراني، ترجمه ابن أبي حاتم ١/١/٢٢٠ بروايته عن جمع وقال: سمع منه أبي بحران . ولم يذكر فيه جرحاً، ولا تعديلاً ، وأخرجه ابن وهب[3] عن عقيل عن ابن شهاب مرفوعاً بلفظ: « أنا ابن العواتك من سليم » . وهو مرسل جيد .

والحديث يتقوى بهذه الطرق، وقد حسنه الألباني[4] بمجموعها .

وأما لفظ: « أنا ابن الفواطم » فقد قال ابن عساكر[5]: « قال رسول الله ﷺ يوم أحد: « أنا ابن الفواطم » وهن فاطمة بنت عمرو بن عائذ وهي أم عبدالله بن عبد المطلب وفاطمة بنت عبد الله بن الحارث، وفاطمة بنت عوف بن عدي وفاطمة بنت سعد أم قصي، وفاطمة بنت عامر بن نصر » ص **٩٣٩**

٦٨ – حديث: « أنت[6] القائل: أتجعل نهبي ونهب العبيد بين الأقرع

---

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/٩٦ .

(٢) كذا في سلسلة الأحاديث الصحيحة، ولعل الصواب: ينتمي، والله أعلم .

(٣) ص ٤٣ .

(٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/٩٧ .

(٥) تاريخ دمشق ١/٢٨٨ – ٢٨٩ .

(٦) قاله لعباس بن مرداس رضي الله عنه حينما أعطاه النبي ﷺ من غنائم حنين وقال أبياتاً يريد =

وعيينة » « قم يا علي فاقطع لسانه » .

أخرجه البيهقي[1] من طريق إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة عن عمه موسى ابن عقبة . وعروة ابن الزبير . واللفظ لموسى بن عقبة . من حديث طويل وفيه: « فبلغ رسول الله ﷺ قوله فدعاه فقال: أنت القائل أصبح نهبي ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة، فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: بأبي وأمي أنت، لم يقل كذلك ولا والله ما أنت بشاعر، وما ينبغي لك وما أنت براوية قال: فكيف ؟ فأنشده أبو بكر، فقال النبي ﷺ: « سواء هما ما يضرك بأيهما بدأت، بالأقرع أم عيينة » فقال رسول الله ﷺ: « اقطعوا عني لسانه »، ففزع منها، وقالوا: أمر بعباس بن مرداس يمثل به، وإنما أراد رسول الله ﷺ بقوله: اقطعوا عني لسانه أن يقطعوه بالعطية من الشاء والغنم » .

وهو مرسل ضعيف .

وأورده ابن إسحاق[2] بلفظ: « اذهبوا به فاقطعوا لسانه » فأعطوه حتى رضي، فكان ذلك قطع لسانه الذي أمر به رسول الله ﷺ .

٦٩ – حديث: « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » ص ٩٩٦

أخرجه البخاري[3] ومسلم[4] كلاهما من طريق عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً ولفظه عند البخاري: «اللهم فقهه في الدين» ولفظ مسلم: « اللهم فقهه » .

= عطاءً أكثر ومنها: أتجعل نهبي ونهب العبيد بين عيينة والأقرع .

(١) دلائل النبوة ١٨٢/٥ .

(٢) السيرة النبوية ١٠٨/٤ .

(٣) الجامع الصحيح ٣٢٥/١، في الوضوء باب وضع الماء عند الخلاء .

(٤) الصحيح١٩٢٧/٤، في فضائل الصحابة باب من فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

وأخرجه أحمد[1] وابن حبان[2] والطبراني[3] كلهم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

٧٠- حديث: «جزاؤك الجنة يا حسان...وقاك الله حر النار» ص ١٠٨٩

أخرجه ابن عساكر[4] في ترجمة حسان بن ثابت رضي الله عنه، قال: أخبرنا أبو الحسن علي ابن أحمد بن البقشلان، وأبو غالب أحمد بن الحسن بن البنا، قالا: أنا محمد بن أحمد بن محمد ابن الأبنوسي، أنا عبد الله بن محمد بن سعيد الأنصاري الإصطخري، نا أبو الخليفة نا السكن بن سعيد، عن محمد بن عباد، عن أبيه قال: لما أنشد حسان بن ثابت النبي ﷺ:

عفت ذات الأصابع فالجواء ....

فانتهى إلى قوله :

هجوت محمداً فأجبت عنه وعند الله في ذاك الجـــزاء

فقال النبي ﷺ: « جزاؤك على الله الجنة يا حسان » .

وسنده ضعيف؛ عباد بن آدم الهذلي البصري لم يرو عنه إلا ابنه محمد، فهو مجهول، وابنه محمد لم يذكر بجرح ولا تعديل[5] .

وهذا آخر ما يسر الله جمعه من تخريج أحاديث زهر الآداب وثمر الألباب للحصري وصلى الله على سيدنا محمد وآله .

---

(١) المسند ٣٢٨/١، ٣٣٥ .

(٢) الإحسان ٥٣١/١٥ .

(٣) المعجم الكبير ٢٩٣/١٠ .

(٤) تاريخ دمشق ٤٠٤/١٢ .

(٥) انظر التهذيب ٩٠/٥، ٢٤٣/٩ .

الخاتمة

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله فإني أذكر خلاصة جامعة لبعض الفوائد والنتائج التي ظهرت لي بعد الفراغ من تخريج أحاديث زهر الآداب وثمر الألباب لأبي إسحاق الحصري، وهي كما يلي:

أولاً: أسفرت الدراسة عن أهمية كتاب زهر الآداب وقيمته الأدبية .

ثانياً: فرقت الدراسة بين الحصري أبي إسحاق صاحب زهر الآداب، والحصري أبي الحسن صاحب الدالية المشهورة .

ثالثاً: اشتمل الكتاب على خمسة وسبعين حديثاً، منها أحاديث مشهورة في الصحاح والسنن، ومنها غرائب، ومنها أحاديث لا تكاد تعرف .

رابعاً: عدد الأحاديث الصحيحة والحسنة المرفوعة إلى النبي ﷺ واحد وأربعون حديثاً .

خامساً: عدد الأحاديث الضعيفة المرفوعة ثلاثة عشر حديثاً .

سادساً: عدد الأحاديث الواهية والموضوعة أربعة عشر حديثاً .

سابعاً: اشتمل الكتاب على حديثين موقوفين .

ثامناً: هناك خمسة أحاديث لم أهتد إليها، وقد جعلتها في ملحق آخر البحث.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله .



المصادر والمراجع

– القرآن الكريم .

١– الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لأبي عبيد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق د. رضا نعسان معطي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م .

٢– أبو الحسن الحصري القيرواني، لمحمد المرزوقي والجيلاني بن الحاج يحيى، مكتبة المنار بتونس ١٩٦٣ م .

٣– الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان = صحيح ابن حبان .

٤– الأحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ .

٥– الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق علي محمد البجاوي مطبعة نهضة مصر، القاهرة .

٦– أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير علي بن محمد الجزري، تحقيق محمد إبراهيم البنا وزملائه، دار الشعب .

٧– الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لنور الدين علي بن محمد القاري، تحقيق محمد الصباغ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ – ١٩٧١ م .

٨– الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر بالقاهرة .

٩– الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، دار الثقافة ببيروت، ١٩٥٥ م .

١٠– الأمالي، ليحيى بن الحسين الشجري الجرجاني، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٣ م .

١١– أمثال الحديث، لأبي محمد الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق أمة الكريم القرشية، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا .

١٢– إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧١هـ – ١٩٥٢ م .

١٣– بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى

البابي الحلبي ١٣٨٤ هـ .

١٤- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني بمصر، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م .

١٥- التاريخ ليحيى بن معين رواية عباس بن محمد الدوري، تحقيق د. أحمد بن محمد نور سيف، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م.

١٦- تاريخ بغداد، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت .

١٧- تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر، دراسة وتحقيق محب الدين أبي سعيد عمر العمروي، دار الفكر، بيروت ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م .

١٨- المرجع السابق، بتصحيح عبد القادر أفندي بدران، مطبعة روضة الشام ١٣٢٩ هـ .

١٩- التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت .

٢٠- تاريخ المدينة المنورة، لعمر بن شبَّة النميري البصري، تحقيق فهيم محمد شلتوت .

٢١- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة .

٢٢- تالي تلخيص المتشابه، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ .

٢٣- التذكرة في الأحاديث المشتهرة، لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ–١٩٨٦م.

٢٤- تذكرة الموضوعات، لمحمد طاهر بن علي الهندي الفتني، نشر أمين دمج، بيروت .

٢٥- تقريب التهذيب، لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق محمد عوامة .

٢٦- المرجع السابق، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف .

٢٧- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، دار المعرفة، بيروت .

٢٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر: يوسف بن عبدالله النمري، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مكتبة الأوس بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م .

٢٩- تهذيب التهذيب، لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٣٠- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج يوسف عبد الرحمن المزي، تحقيق أحمد علي عبيد وحسن أحمد أغا، دار الفكر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م .

٣١- الجامع في الحديث، لعبد الله بن وهب القرشي، تحقيق د. مصطفى حسن حسين أبو الخير، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م .

٣٢- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٤ هـ – ١٩٤٥ م .

٣٣- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة .

٣٤- جامع الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى .

٣٥- الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري [مع الفتح]، الطبعة السلفية .

٣٦- الجامع الصغير من حديث البشير النذير، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي بالقاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ .

٣٧- جامع العلوم والحكم، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باحسن، دار الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ – ١٩٩١ م .

٣٨- الجامع لشعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق وتخـريج د. عبد العلي عبد الحميد حامد، الـدار السلفية بالهند، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م .

٣٩- الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد الرازي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى ١٣٧١ م .

٤٠- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام، لابن قيم الجوزية: ، تحقيق وتخريج مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧ م .

٤١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م .

٤٢- خلق أفعال العباد، لمحمد بن إسماعيل البخاري، مطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة،

١٣٨٩ – ١٣٩٠ .

٤٣- الدرر اللوامع في زوائد الجامع الأزهر على جمع الجوامع، لأحمد عبد الجواد، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م .

٤٤- دلائل النبوة، لأحمد بن حسين البيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م .

٤٥- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، لابن هشام، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي السهيلي، تقديم وتعليق وضبط طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، وشركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة.

٤٦- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر الحنبلي، صححه وعلق عليه أحمد عبيد، مطبعة الترقي بدمشق .

٤٧- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر الحنبلي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة عشرة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦ م .

٤٨- الزهد، لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مطبعة أم القرى .

٤٩- الزهد الكبير، لأحمد بن حسين البيهقي، تحقيق د. تقي الدين الندوي، دار القلم بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م .

٥٠- زهر الآداب وثمر الألباب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الحصري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية بمصر، الطبعة الثانية .

٥١- زوائد الزهد، لنعيم بن حماد الخزاعي، مع الزهد لابن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر محمد عفيف الزعبي .

٥٢- سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م .

٥٣- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٧٩ هـ – ١٩٥٩ م .

٥٤- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت .

٥٥- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان

للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م .

٥٦- المرجع السابق، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية .

٥٧- سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق عبد الله هاشم اليماني .

٥٨- السنن، لسعيد بن منصور الخراساني المكي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الباز للنشر، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م .

٥٩- السنن الكبرى، لأحمد بن حسين البيهقي، دار المعرفة ببيروت .

٦٠- سنن النسائي (المجتبى)، لأحمد بن شعيب النسائي، ترقيم وعناية عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م .

٦١- السيرة النبوية، لإسماعيل بن كثير القرشي، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة ببيروت، ١٣٩٦ هـ – ١٩٧١ م .

٦٢- السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام المعافري، تقديم وضبط طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية .

٦٣- المرجع السابق، تحقيق مصطفى السقا وجماعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ – ١٩٥٥ م .

٦٤- شرح السنة، للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١ هـ – ١٩٧١ م .

٦٥- شرح المواهب اللدنية، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني المالكي، الطبعة الأزهرية المصرية، الطبعة الأولى ١٣٢٦ هـ .

٦٦- الشعر والشعراء، لابن قتيبة: محمد بن مسلم الدينوري، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر ١٩٦٦ م .

٦٧- الشمائل المحمدية، لمحمد بن عيسى بن سورة السلمي الترمذي، تخريج وتعليق عزت عبيد الدعاس، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر بحمص، الطبعة الثانية ١٣٩٦ هـ – ١٩٧٦ م .

٦٨- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م .

٦٩- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ – ١٩٥٥ م .

٧٠- صفة الصفوة، لعبد الرحمن بن علي القرشي الشهير بابن الجوزي، مطبعة مجلس دائرة

المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند .

٧١- المرجع السابق، تحقيق محمود فاخوري، دار المعرفة، بيروت .

٧٢- الصمت وآداب اللسان، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا البغدادي، تحقيق ودراسة نجم عبد الرحمن خلف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .

٧٣- الضعفاء والمتروكون، لعلي بن عمر الدارقطني، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة المعارف، الـــرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م .

٧٤- الطبقات، لمحمد بن سعد، دار صادر، بيروت .

٧٥- العقد الفريد، لأحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة بمصر، الطبعة الثانية ١٣٧٢ هـ – ١٩٥٣ م .

٧٦- العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق د. وصي الله عباس، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٧٧- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلاّم الهروي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ – ١٩٦٦م.

٧٨- فتح الباريء شرح صحيح البخاري، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، المكتبة السلفية.

٧٩- الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتاب العربي، بيروت .

٨٠- فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب، للحافظ شيرويه بن شهردار الديلمي، تحقيق فواز أحمد الزمرلي ومحمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م .

٨١- المرجع السابق، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، دار الباز بمكة المكرمة، ودار الكتب العلمية ببيروت، ١٤٠٦، ١٩٨٦ م .

٨٢- فوات الوفيات، لمحمد شاكر الكتبي، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م .

٨٣- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن يحيى المعلمي، تصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ – ١٩٦٠ م .

٨٤- فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد المدعو بعبد الرؤف المناوي، مطبعة مصطفى محمد، مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ – ١٩٣٨ م .

٨٥- القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، مطبعة الإنصـــاف، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.

٨٦- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت .

٨٧- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لمحمد بن حبـــان البستي، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ .

٨٨- كشف الأستار عن زوائد البـــزار، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ .

٨٩- كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، نشر مكتبة القدس، ١٣٥١ هـ .

٩٠- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي أحمد بن ثابت، مراجعة عبد الحليم محمد عبد الحليم وعبد الرحمن حسن محمود، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى .

٩١- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين علي المتقي الهندي، تصحيح صفوت السقا وضبط الشيخ بكري حياني، مكتبة التراث بحلب.

٩٢- الكنى والأسماء، لمحمد بن أحمد الدولابي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ هـ .

٩٣- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المطبع العلوي لمحمد علي بخش اللكنوي .

٩٤- اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة = التذكرة في الأحاديث المشتهرة.

٩٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب، بيروت .

٩٦- مرويات غزوة بدر، لأحمد بن محمد العليمي باوزير، مكتبة طيبة بالمدينة، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٩٧- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الفكر، بيروت .

٩٨- المسند، لأبي داود الطيالسي سليمان بن داود الفارسي، دار المعرفة، بيروت، نشر دار الباز، مكة المكرمة .

٩٩- مسند أبي يعلى الموصلي، لأحمد بن علي بن المثنى التميمي، تحقيق حسين أسد، دار المأمون

للتراث ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م .
١٠٠– مسند أحمد، لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المكتب الإسلامي، بيروت .
١٠١– المسند، لأبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بكراتشي، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م .
١٠٢– مسند الشافعي، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م .
١٠٣– مسند الشاميين من مسند الإمام أحمد بن حنبل، للدكتور علي محمد جماز، الشئون الدينية، قطر، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٢ م .
١٠٤– مسند الشهاب، لمحمد بن سلامة القضاعي، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ–١٩٨٤م.
١٠٥– مسند الفردوس = فردوس الأخبار .
١٠٦– مشتبه أسامي المحدثين، لعبيد الله بن عبد الله بن أحمد الهروي، تحقيق نظر الفاريابي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ .
١٠٧– المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي .
١٠٨– المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، ضبط وإخراج أيمن علي وأشرف صلاح، طبع مؤسسة قرطبة، توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م .
١٠٩– معجم الأدباء، لياقوت الحموي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠ م .
١١٠– المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م .
١١١– المرجـــع السابق، تحقيق طارق بن عـــوض الله الحسيني، دار الحرمين القاهرة، ١٤١٥هـ.
١١٢– معجم البلدان، لياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار بيروت ودار صادر، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م .
١١٣– معجم الشيوخ، لأبي الحسين محمد بن أحمد بن جميع الصيداوي، تحقيق ودراسة د. عمر عبد السلام تدمري، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م .
١١٤– معجم الصحابة، لابن قانع، تحقيق خليل إبراهيم قوتلاي، رسالة دكتوراه، جامعة أم

القرى .

١١٥- المعجم الصغير، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

١١٦- المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الوطن العربي، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩ م .

١١٧- معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، مخطوط .

١١٨- المغازي، لمحمد بن عمر الواقدي، تحقيق د. مارسدن جونس، مطبعة جامعة أكسفورد ١٩٦٦ م .

١١٩- المغرب في حلى المغرب، لعبد الملك بن سعيد وزملائه الستة، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر ١٩٥٣ م .

١٢٠- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار، لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، عناية أبي محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة دار طبرية، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .

١٢١- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي، تصحيح وتعليق عبد الله بن محمد الصديق، مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م .

١٢٢- مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون الحضرمي، المكتبة التجارية الكبرى، مطبعة مصطفى محمد .

١٢٣- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر الحنبلي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

١٢٤- المنتخب، للحافظ عبد بن حميد، تحقيق وتعليق أبي عبد الله مصطفى بن العدوي شلباية مطبعة البلاغ، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

١٢٥- منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، لأحمد بن عبد الرحمن البنا، المطبعة المنيرية بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٣٧٢ هـ .

١٢٦- من حديث خيثمة، لخيثمة بن سليمان القرشي، تحقيق د. عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ- ١٩٨٠م .

١٢٧- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، الطبعة السلفية .

١٢٨- الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

١٢٩- الموطأ، لمالك بن أنس الأصبحي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

١٣٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى .

١٣١- نظم المتناثر من الحديث المتواتر، لمحمد بن جعفر الإدريسي الكتاني، المطبعة المولوية بفاس، ١٣٢٨ هـ .

١٣٢- النهاية في غريب الحديث، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، طبعة قديمة بدون تاريخ .

١٣٣- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي باعتناء س . ديد مرينغ، دار النشر: فرانز شتايز بفيسادن ١٤٠٢ - ١٩٨٢، ودار صادر، بيروت .

١٣٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر بيروت .

١٣٥- المرجع السابق، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .



فهرس الموضوعات



الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ

إِعْدادُ:

د. صَالِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَقِيلِ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ في كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ وأُصُولِ الدِّينِ في الجَامِعَةِ



المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له .

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . أما بعد؛

فإن الله عز وجل قد تفضل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بأشياء، وميزه بها على غيره من الرسل، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

قال صلى الله عليه وسلم: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً؛ فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»[1].

ومما خصه الله عز وجل به المقام المحمود .

قال تعالى: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ .

فسيد ولد آدم عليه الصلاة والسلام قد وعده الله عز وجل أن يبعثه مقاماً محموداً يوم القيامة .

وقد تعددت أقوال العلماء في بيان المقام المحمود:

فمن قائل: إنه الشفاعة العظمى، ومن قائل: إن الله عز وجل يجلس محمداً صلى الله عليه وسلم معه على العرش وآخر .

---

(١) رواه البخاري ١/٨٦، كتاب التيمم، باب رقم ٢، ومسلم ١/٣٧٠، رقم ٥٢١، من حديث جابر بن عبد الله.

ولم يقتصر على الأخذ بأحد الأقوال التي قيلت في المقام المحمود عند من ترجح له الصواب منها؛ بل تجاوزه إلى الغلو والاعتداء؛ فحصلت فتنة وقتال؛ بسبب الاختلاف في تفسير المقام المحمود.

ذكر ابن كثير[1] في حوادث سنة ٣١٧؛ وقوع فتنة بين من يقول: المراد أنه يجلسه على العرش؛ وبين من يقول: المراد به الشفاعة .

قال: «وفيها وقعت فتنة ببغداد بين أصحاب أبي بكر المروذي الحنبلي[2]؛ وبين طائفة من العامة اختلفوا في تفسير قوله تعالى: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ .

فقالت الحنابلة: يجلسه معه على العرش .

وقال الآخرون: المراد بذلك الشفاعة العظمى .

فاقتتلوا بسبب ذلك؛ وقتل بينهم قتلى، فإنا لله وإنا إليه راجعون»[3].

وقد رأيت أن أجمع أقوال أهل العلم في تفسير المقام المحمود وحججهم، ومرجحاً ما يظهر لي رجحانه .

وجعلته في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة .

الفصل الأول: في ثبوته لنبينا محمد ﷺ، وسبب وصفه بالمحمود ووقته .

---

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي، ألف البداية والنهاية وتفسير القرآن وجامع المسانيد، توفي سنة ٧٧٤.

شذرات الذهب ٣٩٧/٨.

(٢) أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي، صاحب أحمد بن حنبل، كان إماماً فقيهاً زاهداً توفي ٢٧٥.

تاريخ بغداد ٤٢٣/٤، سير أعلام النبلاء ١٧٣/١٣.

(٣) البداية والنهاية ١٧٤/١١.

الفصل الثاني: فيمن قال إنه الشفاعة .

الفصل الثالث: فيمن قال إن الله عز وجل يقعد نبينا محمداً ﷺ معه على العرش .

الفصل الرابع: في الأقوال الأخرى .

الخاتمة وفيها أهم النتائج .

مستعيناً بالله، راجياً منه الإصـــابة في القول، وحسن العمل واجتناب الـــزلل إنه ولي ذلك، والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.



الفصل الأول:

ثبوت المقام المحمود لنبينا محمد ﷺ

المقام المحمود ثابت لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾، وعسى من الله واجبة [(١)] .

وبقوله عليه الصلاة والسلام؛ فيما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عنه: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة» [(٢)].

وسيأتي في الفصل الثاني - إن شاء الله تعالى - من الأحاديث والآثار عن الصحابة ما يشهد بثبوت المقام المحمود للنبي صلى الله عليه وسلم .

وأهل العلم من المفسرين عند تفسير الآية السابقة، والمصنفين في شمائل النبي صلى الله عليه وسلم وخصائصه، والمؤلفين فيما سيكون في اليوم الآخر متفقون على ثبوت هذا المقام لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يذكرون فيه خلافاً .

● سبب وصفه بالمحمود

وصف هذا المقام بأنه محمود لأن أهل الموقف يحمدونه عليه الصلاة والسلام.

وقيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم يحمد عاقبة ذلك المقام بتهجده في الليل [(٣)].

---

(١) تفسير ابن جرير ١٤٣/١٥، تفسير القرطبي ٢٠٢/١٠ .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ١٥٢/١، كتاب الأذان، باب رقم ٨ .

(٣) انظر: فتح الباري ٤٣٥/١١.

ورجح الحافظ ابن حجر[١] الأول؛ لما ثبت من حديث ابن عمر الآتي بلفظ: « مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم » [٢].

وقال: ((ويجوز أن يحمل على أعم من ذلك؛ أي مقاماً يحمده القائم فيه، وكل من عرفه، وهو مطلق في كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات، واستحسن هذا أبو حيان[٣] وأيده بأنه نكرة فدل على أنه ليس المراد مقاماً مخصوصاً)) [٤].

● وقتـــه :

وقت المقام المحمود يوم القيامة كما في الأحاديث الآتية .



(١) شيخ الإسلام الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، الشهير بابن حجر، مؤلف فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة، وتهذيب التهذيب، توفي سنة ٨٥٢هـ. شذرات الذهب ٩/٣٩٥.

(٢) انظر: فتح الباري ١١/٤٣٥.

(٣) محمد بن يوسف بن علي الأندلسي أبو حيان، أحد الأئمة في النحو واللغة، ألف البحر المحيط والتكميل في شرح التسهيل، توفي ٧٤٥. شذرات الذهب ٨/٢٥١.

(٤) فتح الباري ١١/٤٣٥ .

الفصل الثاني: أنه الشفاعة

وفيه حديث عبد الله بن عمر، وأبي هريرة، وكعب بن مالك، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم .

قال الذهبي[(١)]: ((ثبت في الصحاح أن المقام المحمود هو الشفاعة العامة؛ الخاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم)) [(٢)] .

وروي عن عدد من الصحابة، منهم جابر بن عبد الله الأنصاري، وحذيفة ابن اليمان، وسلمان الفارسي، وابن عباس، وأنس بن مالك .

وعن علي بن الحسين[(٣)] قال حدثني رجل من أهل العلم .

وحكاه قتادة[(٤)]، وابن عبد البر[(٥)]، والواحدي[(٦)]، وأبو المظفر

---

(١) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي مؤرخ الإسلام ألف سير أعلام النبلاء وتاريخ الإسلام والعلو للعلي العظيم توفي سنة ٧٤٨. البداية والنهاية ٢٣٦/١٤، شذرات الذهب ٢٦٤/٨.

(٢) العلو للذهبي ١٤٤.

(٣) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، زين العابدين، كان عالماً كثير الحديث، ثقة زاهداً، توفي سنة ٩٤. تهذيب الكمال ٣٨٢/٢٠، سير أعلام النبلاء ٣٨٦/٤.

(٤) قتادة بن دعامة السدوسي البصري أبو الخطاب، المفسر المحدث، روى له الجماعة توفي سنة ١١٧. تهذيب الكمال ٤٩٨/٢٣، سير أعلام النبلاء ٢٦٩/٥.

(٥) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي ألف التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد والكافي توفي ٤٦٣. السير ١٥٣/١٨، البداية والنهاية ١١١/١٢.

(٦) أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، العلامة المفسر، صنف البسيط والوسيط والوجيز وغيرها، توفي سنة ٤٦٨. سير أعلام النبلاء ٣٣٩/١٨.

السمعاني[١] إجماعاً .

وممن روي عنه أن المقام المحمود الشفاعة من التابعين :

الحسن البصري[٢] وإبراهيم النخعي[٣] ومجاهد[٤] وعلي بن الحسين بن علي ومحمد بن شهاب الزهري[٥] وسعيد بن أبي هلال[٦] وغيرهم[٧].

● الأحاديث الواردة فيه :

١- حديث عبد الله بن عمر:

رواه البخاري في صحيحه عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم» .

وقال: «إن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن؛

---

(١) أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الفقيه، شيخ الشافعية، ألف التفسير والرد على القدرية، توفي سنة ٤٨٩. الأنساب ٢٩٩/٣، سير أعلام النبلاء ١١٤/١٩.

(٢) الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبو سعيد الإمام المتفق على جلالته وفضله، لقي عدداً من الصحابة، توفي سنة ١١٠. تهذيب الكمال ٩٥/٦، سير أعلام النبلاء ٥٦٣/٤.

(٣) إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي أبو عمران، الفقيه المشهور، روى له الجماعة، توفي سنة ٩٦. تهذيب الكمال ٢٣٣/٢، تهذيب التهذيب ١٧٧/١.

(٤) مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج أحد أئمة التفسير أخذ التفسير عن ابن عباس فأكثر عنه توفي ١٠٢. تهذيب الكمال ٢٢٨/٢٧، السير ٤٤٩/٤.

(٥) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري الإمام الحافظ، روى عن ابن عمر وجابر وغيرهما، توفي سنة ١٢٤. تهذيب الكمال ٤١٩/٢٦، سير أعلام النبلاء ٣٢٦/٥.

(٦) سعيد بن أبي هلال الليثي أبو العلاء، أحد الثقات، روى له الجماعة، توفي سنة ١٣٥، وقيل ١٤٩. تهذيب الكمال ٩٤/١١، سير أعلام النبلاء ٣٠٣/٦.

(٧) انظر التمهيد لابن عبد البر ٦٥/١٩.

فبينماهم كذلك استغاثوا بآدم؛ ثم بموسى ثم بمحمد صلى الله عليه وسلم» .

وزاد عبد الله: حدثني الليث، حدثني ابن أبي جعفر: «فيشفع ليقضى بين الخلق فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب فيومئذ يبعثه الله مقاماً محموداً؛ يحمده أهل الجمع كلهم» [1].

ورواه في كتاب التفسير موقوفاً على ابن عمر ولفظه:

«إن الناس يصيرون يوم القيامة جثاً، كل أمة تتبع نبيها؛ يقولون: يا فلان اشفع حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود» [2] .

٢- حديث أبي هريرة :

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ سئل عنها قال: هي الشفاعة [3].

٣- حديث كعب بن مالك :

عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « يبعث الناس يوم القيامة؛ فأكون أنا وأمتي على تل؛ ويكسوني ربي تبارك وتعالى حلة خضراء، ثم يؤذن لي فأقول ما شاء الله أن أقول، فذلك المقام المحمود» [4] .

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ١٣٠/٢، كتاب الزكاة، باب رقم ٥٢.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٢٢٨/٥، كتاب التفسير، سورة بني إسرائيل، باب ١١، والنسائي في الكبرى مرفوعاً ٣٨١/٦.

(٣) رواه أحمد في المسند ٤٤١/٢، ٥٢٨، والترمذي في السنن ٣١٣٧، ٣٠٣/٥ واللفظ له وقال هذا حديث حسن، وابن أبي عاصم في السنة ٣٦٤/٢، والآجري في الشريعة ١٦١١/٤. قال ابن كثير: إسناده حسن. النهاية ٣٦٣/١.

(٤) رواه أحمد في المسند ٤٥٦/٣ وابن أبي عاصم في السنة ٣٦٤/٢ وابن حبان في صحيحه =

٤- حديث أبي سعيد الخدري :

قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر» .

قال: «فيفزع الناس ثلاث فزعات، فيأتون آدم فيقولون: أنت أبونا آدم فاشفع لنا إلى ربك؛ فيقول: إني أذنبت ذنباً أهبطت منه إلى الأرض، ولكن ائتوا نوحاً، فيأتون نوحاً؛ فيقول إني دعوت على أهل الأرض دعوة فأهلكوا؛ ولكن اذهبوا إلى إبراهيم، فيأتون إبراهيم؛ فيقول إني كذبت ثلاث كذبات، ثم قال رسول الله ﷺ : ما منها كذبة إلا ما حل بها عن دين الله، ولكن ائتوا موسى، فيأتون موسى؛ فيقول: إني قتلت نفساً؛ ولكن ائتوا عيسى، فيأتون عيسى؛ فيقول: إني عُبدت من دون الله، ولكن ائتوا محمداً، قال فيأتونني فأنطلق معهم».

قال ابن جدعان: قال أنس: فكأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «فآخذ بحلقة باب الجنة فأقعقعها؛ فيقال من هذا فيقال محمد؛ فيفتحون لي ويرحبون؛ فيقولون مرحباً، فأخر ساجداً فيلهمني الله من الثناء والحمد، فيقال لي ارفع رأسك، سل تعط واشفع تشفع، وقل يسمع لقولك، وهو المقام المحمود الذي قال الله ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾» [(١)].

= ٣٩٩/١٤، والحاكم ٣٦٣/٢ وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٥١/٧ وقال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح وفي ٣٧٧/١٠ وعزاه إلى الطبراني في الكبير والأوسط وقال: وأحد إسنادي الكبير رجاله رجال الصحيح.

(١) رواه الترمذي في السنن ٣١٤٨، ٣٠٨/٥ واللفظ له وقال هذا حديث حسن صحيح وابن ماجة في الزهد ١٤٤٠/٢، مختصراً.

٥- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه رجل من الأنصار؛ فقال يا رسول الله ما المقام المحمود الذي ذكره لك ربك ؟ فقال: «يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة كهيأتهم يوم ولدوا؛ وقد هالهم الفزع الأكبر، وكظمهم الكرب العظيم، وبلغ الرشح أفواههم، وبلغ بهم الجهد والشدة، فأكون أول مدعو، وأول معطى، ثم يدعى إبراهيم صلى الله عليه وسلم فيكسى ثوبين أبيضين من ثياب الجنة، ثم يؤمر فيجلس بي قبل الكرسي، وأقوم عن يمين الكرسي، فما من الخلائق قائم غيري فأتكلم فيسمعون، وأشهد فيصدقون ...» الحديث [(١)].

٦- حديث سعد بن أبي وقاص :

أخرجه ابن مردويه[(٢)] في تفسيره من حديث محمد بن الحسن، عن أبي حنيفة، عن عبد العزيز بن رفيع، عن مصعب بن سعد، عن أبيه، قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود؛ فقال: «هو الشفاعة» [(٣)].

٧- حديث علي بن الحسين :

قال: حدثني رجل من أهل العلم قال: إن النبي ﷺ قال: «تمد الأرض مد الأديم لعظمة الرحمن عز وجل، فلا يكون لرجل من بني آدم فيها إلا موضع قدميه، ثم أدعى أول الناس فأخر ساجداً ثم يؤذن لي فأقول: يا رب أخبرني هذا - وجبريل عليه السلام عن يمين العرش، والله ما رآه قط قبلها - أن أرسلته إلي، وجبريل ساكت لا يتكلم، فيقول الله عز وجل: صدق ثم يؤذن لي في الشفاعة

---

(١) رواه الطبراني في مسند الشاميين ٧٦/١، وعزاه الزيلعي في كتابه تخريج الأحاديث والآثار في الكشاف ٢٨٥/٢ إلى ابن مردويه في تفسيره.

(٢) أحمد بن موسى بن مردويه بن فورك الأصبهاني أبو بكر، الحافظ العلامة، صاحب التفسير، توفي ٤١٠. سير أعلام النبلاء ٣٠٨/١٧.

(٣) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف ٢٨٥/٢.

فأقول: أي رب عبادك في أطراف الأرض فذلك المقام المحمود»[١].

● الآثار عن الصحابة :

١– أثر أنس؛ رواه قتادة عنه: وفيه: قال قتادة: وقد سمعته يقول: فأخرج فأخرجهم من النار؛ وأدخلهم الجنة حتى ما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن أي وجب عليه الخلود؛ ثم تلا الآية ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ قال: وهذا المقام الذي وعده نبيكم صلى الله عليه وسلم [٢].

٢– أثر جابر بن عبد الله الأنصاري :

عن يزيد الفقير، قال كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج، فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد أن نحج، ثم نخرج على الناس، قال فمررنا على المدينة فإذا جابر بن عبد الله يحدث القوم، جالس إلى سارية، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإذا هو قد ذكر الجهنميين . قال فقلت له: يا صاحب رسول الله ما هذا الذي تحدثون والله يقول: ﴿إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ و﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾ فما هذا الذي تقولون؟ قال: فقال: أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فهل سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم؟ [يعني الذي يبعثه الله فيه] قلت: نعم، قال: فإنه مقام محمد صلى الله عليه وسلم المحمود، الذي يخرج الله به من يخرج . الحديث [٣].

٣– أثر حذيفة :

قال: يجمع الناس في صعيد واحد فيسمعهم الداعي، وينفذهم البصر.

---

(١) أخرجه الحارث في مسنده كما في بغية الباحث ٢/١٠٠٨، رقم ١١٣١، ابن أبي الدنيا في الأهوال رقم ١٩٣.

(٢) صحيح البخاري ٨/١٨٤، كتاب التوحيد باب ٢٤، رقم الحديث ٧٤٤٠.

(٣) صحيح مسلم ١/١٧٩، رقم ٣٢٠.

فأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك والشر ليس إليك، والمهدي من هديت عبدك بين يديك أنا منك وإليك، لا ملجأ منك إلا إليك، تباركت وتعاليت، سبحانك رب البيت، فهو قوله عز وجل ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ [1].

قال ابن حجر: «ولا منافاة بينه وبين حديث ابن عمر في الباب؛ لأن هذا كأنه مقدمة الشفاعة» [2].

٤- أثر سلمان :

قال: يأتون محمداً صلى الله عليه وسلم فيقولون له: يا نبي الله أنت الذي فتح الله بك، وختم بك، وغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، جئت في هذا اليوم آمناً وترى ما نحن فيه؛ فقم فاشفع لنا إلى ربك، فيقول صلى الله عليه وسلم أنا صاحبكم، فيخرج فيحوش الناس حتى ينتهي إلى باب الجنة؛ فيأخذ بحلقة في الباب من ذهب فيقرع الباب؛ فيقال من هذا فيقال محمد؛ فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله عز وجل؛ فيستأذن في السجود فيؤذن له فيسجد؛ فينادى يا محمد ارفع رأسك وسل تعطه، واشفع تشفع، وادع تجب .

قال: فيفتح له باب من الثناء عليه والتحميد والتمجيد؛ ما لم يفتح لأحد

(١) رواه مسدد كما في المطالب العالية ١١٩/٥ وابن أبي الدنيا في الأهوال ١٩٤ والحارث في مسنده كما في بغية الباحث ١٠٠٧/٢، وابن أبي عاصم في السنة ٣٦٧/٢، والنسائي في الكبرى ٣٨١/٦، وابن مندة في كتابه الإيمان ٨٥١- ٨٥٢، رقم ٩٢٩- ٩٣١، وقال هذا إسناد مجمع على صحته وقبول رواته، قال الحافظ ابن حجر: روى النسائي بإسناد صحيح من حديث حذيفة.. الفتح ٢٥١/٨.

قال الحافظ ابن حجر: رواه النسائي بإسناد صحيح، المطالب العالية ١١٩/٥—١٢٠.

(٢) الفتح ٢٥١/٨.

من الخلائق، فينادى يا محمد ارفع رأسك، سل تعطه واشفع تشفع، وادع تجب، فيرفع رأسه فيقول رب أمتي مرتين أو ثلاث . قال سلمان رضي الله عنه: فيشفع في كل من كان في قلبه مثقال حبة من حنطة من إيمان، أو مثقال شعيرة من إيمان، أو مثقال حبة من خردل من إيمان، فذلك هو المقام المحمود .[1].

٥- أثر عبد الله بن عباس :

عن ابن عباس في قوله ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال : المقام المحمود: الشفاعة[2] .

● أقوال التابعين :

١- قول مجاهد :

قال ابن أبي خيثمة[3]**: حدثنا سنيد بن داود؛ قال نا حجاج، عن ابن**

---

(١) رواه أبو بكر بن أبي شيبة كما في المطالب العالية ٥/١٢١- ١٢٢ وقال الحافظ ابن حجر صحيح موقوف ورواه ابن أبي خيثمة في أخبار المكيين ٢٧٢، وابن أبي عاصم في السنة ٣٨٣/٢، وابن خزيمة في التوحيد ٢/٧٠٦، و الطبراني في المعجم الكبير.

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره ١٥/١٤٤، وابن خزيمة في التوحيد ٧٢٦/٢ والآجري في الشريعة ١٦١٢/٤، وابن عدي في الكامل ١٠٠٨/٣، وأبو الشيخ الأصبهاني في طبقات المحدثين ٤٧٤/٣.

وروواه الطبراني في الكبير ٤٨/١٢ رقم ١٢٧٤ عن ابن لهيعة عن عطاء بن دينار الهذلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال في قول الله عز وجل ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال يجلسه فيما بينه وبين جبريل ويشفع لأمته فذلك المقام المحمود..

قال الهيثمي في المجمع ٥١/٧: فيه ابن لهيعة وهو ضعيف إذا لم يتابع وعطاء بن دينار قيل لم يسمع من سعيد بن جبير.

(٣) أحمد بن زهير بن حرب النسائي أبو بكر، المعروف بابن أبي خيثمة، الحافظ الثقة صاحب التاريخ الكبير، توفي سنة ٢٧٩. تاريخ بغداد ١٦٢/٤، سير أعلام النبلاء ٤٩٢/١١.

جريج، عن مجاهد ﴿ مقاماً محموداً ﴾ قال: شفاعة محمد [1].

٢- قول الحسن البصري :

روى ابن جرير[2] في تفسيره عنه في قول الله تعالى: ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال: ((المقام المحمود مقام الشفاعة يوم القيامة)) [3].

٣- قول قتادة .

قال في قول الله تعالى: ﴿ مقاماً محموداً ﴾ قال: هي الشفاعة يشفعه الله في أمته [4].

حكاية الإجماع :

نقل الإجماع قتادة بن دعامة، والحافظ ابن عبد البر، والواحدي صاحب التفسير، وأبو المظفر السمعاني .

١- قتادة بن دعامة السدوسي :

قال: ((وأهل العلم يرون أن المقام المحمود الذي قال الله عز وجل: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال الشفاعة يوم القيامة))[5].

٢- الحافظ ابن عبد البر :

قال – بعد أن ذكر حديث أبي هريرة السابق- : ((على هذا أهل العلم في

(١) أخبار المكيين من كتاب التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة ص ٢٧٥ ورواه ابن جرير الطبري في تفسيره ١٤٤/١٥من طريق ابن جريج عن مجاهد ومن طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد.

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري مؤلف جامع البيان وتهذيب الآثار وتاريخ الأمم والملوك توفي ٣١٠. السير ٢٦٧/١٤.

(٣) تفسير ابن جرير ١٤٤/١٥.

(٤) تفسير ابن جرير ١٤٥/١٥.

(٥) التوحيد لابن خزيمة ٦١٢/٢، تفسير ابن جرير ١٤٥/١٥.

تأويل قول الله عز وجل: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ أنه الشفاعة .

وقال: والذي عليه جماعة العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين؛ أن المقام المحمود هو المقام الذي يشفع فيه لأمته .

وقد روي عن مجاهد مثل ما عليه الجماعة من ذلك، فصار إجماعاً في تأويل الآية من أهل العلم بالكتاب والسنة» [١].

وقال: «فالذي عليه العلماء في تأويل هذه الآية أن المقام المحمود الشفاعة» [٢].

٣- الواحدي :

قال في تفسيره الوسيط [٣]: «وإجماع المفسرين على أن المقام المحمود هو مقام الشفاعة» .

٤- أبو المظفر السمعاني :

قال: «وقوله: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ أجمع المفسرون أن هذا مقام الشفاعة» [٤] .

وقد وصف الحافظ ابن حجر نقل الواحدي للإجماع بالمبالغة فقال: «وبالغ الواحدي فنقل فيه الإجماع» [٥].

قلت: لا مبالغة في نقل الإجماع؛ فقد نقله قبل الواحدي قتادة والحافظ ابن عبد البر وأبو المظفر السمعاني كما سبق .

---

(١) التمهيد ١٩/٦٤.

(٢) التمهيد ٧/١٥٨.

(٣) الوسيط في تفسير القرآن ٣/١٢٢.

(٤) تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني ٣/٢٦٩.

(٥) فتح الباري ١١/٤٣٤.

ومما يؤكد صحة هذا الإجماع هذه الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الكثيرة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ المروية في الصحيحين وغيرهما؛ ولم يعرف لها مخالف .

قال ابن جرير الطبري: «هو الصحيح من القول في تأويل قولـــه: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ لما ذكرنا من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين»[1].

وقال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب ما صح به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ» [2].

قال ابن خزيمة [3]: «باب ذكر البيان أن المقام الذي يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته هو المقام المحمود الذي وعده الله عز وجل في قوله: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾» [4].

قال القاضي عياض[5]: «وعلى أن المقام المحمود مقامه عليه الصلاة والسلام للشفاعة؛ مذاهب السلف من الصحابة والتابعين وعامة أئمة المسلمين .

وبذلك جاءت الشفاعة مفسرة في صحيح الأخبار عنه عليه الصلاة والسلام.

---

(١) تفسير ابن جرير ١٥/١٤٧.

(٢) تفسير ابن جرير ١٥/١٤٥.

(٣) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري صاحب الصحيح المعروف بصحيح ابن خزيمة ومؤلف كتاب التوحيد توفي سنة ٣١١. السير ١٤/٣٦٥، البداية والنهاية ١١/١٦٠.

(٤) التوحيد ٢/٧٢٤.

(٥) عياض بن موسى اليحصبي أبو الفضل الفقيه المالكي، ألف الشفا وترتيب المدارك، توفي ٥٤٤هـ. سير أعلام النبلاء ٢٠/٢١٢، شذرات الذهب ٦/٢٢٦.

وجاءت مقالة في تفسيرها شاذة عن بعض السلف؛ يجب أن لا تثبت إذا لم يعضدها صحيح أثر ولا سند نظر .

ولو صحت لكان لها تأويل غير مستنكر، لكن ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح الآثار يرده، فلا يجب أن يلتفت إليه، مع أنه لم يأت في كتاب ولا سنة، ولا اتفق على المقال أمة»[١].

و«الشفاعة التي وردت في الأحاديث المذكورة في المقام المحمود نوعان:

الأول: العامة في فصل القضاء.

والثاني: الشفاعة في إخراج المذنبين من النار» [٢] .

ويمكن الجمع بين الأحاديث الواردة في هذا فيقال: المراد بالمقام المحمود الشفاعة العظمى وأما شفاعته صلى الله عليه وسلم في إخراج المذنبين من النار فمن توابع ذلك[٣].

قال ابن كثير:

«ذكر المقام المحمود الذي يخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين سائر الأنبياء؛ ومن ذلك الشفاعة العظمى في أهل الموقف ليجئ الرب عز وجل فيفصل بينهم؛ ويريح المؤمنين من تلك الحال إلى حسن المآل» .

وقال: « الشفاعة هي المقام المحمود» [٤].

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ١/١٩٠.

(٢) فتح الباري ١١/٤٣٥.

(٣) فتح الباري ١١/٤٣٥.

(٤) النهاية في الفتن والملاحم ١/٣٦٣.

الفصل الثالث:

في أن الله يقعد محمداً ﷺ معه على العرش

وفيه أحاديث مرفوعة وموقوفة؛ لكنها كلها موضوعة؛ فلم يصح منها شيء عن النبي ﷺ، ولا عن الصحابة، وأعلا ما فيه قول مجاهد.

وقد قال بهذا القول عدد من الأئمة في القرن الثالث؛ منهم:

إبراهيم الحربي(١)، وأبو داود السجستاني (٢)، وأبو بكر المروذي، وأبو جعفر الدقيقي(٣)، وعباس الدوري(٤)، وعبد الوهاب الوراق(٥)، ومحمد بن مصعب العابد(٦)، ومحمد بن إسماعيل الترمذي(٧)، ومحمد بن عثمان بن أبي

---

(١) إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي البغدادي، كان إماماً في العلم والزهد، صنف غريب الحديث، توفي سنة ٢٨٥. الأنساب ١٩٧/٢، سير أعلام النبلاء ٣٥٦/١٣.

(٢) سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، الحافظ العلامة، صاحب السنن والمسائل عن أحمد، توفي سنة ٢٧٥. تاريخ بغداد ٥٥/٩، سير أعلام النبلاء ٢٠٣/١٣/١٣.

(٣) محمد بن عبد الملك بن مروان الدقيقي الواسطي أبو جعفر، كان محدثاً عالماً، وثقه غير واحد من الحفاظ، توفي سنة ٢٦٦. الأنساب ٤٨٥/٢، سير أعلام النبلاء ٥٨٢/١٢.

(٤) أبو الفضل عباس بن محمد بن حاتم الدوري البغدادي الحافظ، صاحب المسائل عن يحيى ابن معين، توفي سنة ٢٧١. تهذيب الكمال ٢٤٥/١٤، سير أعلام النبلاء ٥٢٢/١٢.

(٥) عبد الوهاب بن عبد الحكم بن نافع الوراق البغدادي أبو الحسن، من أصحاب أحمد بن حنبل، وثقه غير واحد من الحفاظ، توفي سنة ٢٥١. تهذيب الكمال ٤٩٧/١٨، سير أعلام النبلاء ٣٢٣/١٢.

(٦) محمد بن مصعب الدعاء العابد أبو جعفر، أثنى عليه أحمد بن حنبل ووصفه بالسنة، توفي سنة ٢٢٨.تاريخ بغداد ٢٧٩/٣، الأنساب ٤٨١/٢.

(٧) محمد بن إسماعيل بن يوسف الترمذي الحافظ أبو إسماعيل، وثقة النسائي والدارقطني، توفي سنة ٢٨٠. تهذيب الكمال ٤٨٩/٢٤، سير أعلام النبلاء ٢٤٢/١٣.

شيبة[١] وغيرهم[٢].

وقد أطنب الخلال[٣] في كتابه السنة بذكر القائلين بهذا القول[٤].

قال ابن كثير:

«وقد روى ليث بن أبي سليم[٥]، وأبو يحيى القتات[٦]، وعطاء بن السائب[٧]، وجابر الجعفي[٨] عن مجاهد أنه قال في تفسير المقام المحمود إنه يجلسه معه على العرش.

وروي نحو هـذا عن عبد الله بن سلام[٩]، وجمع فيه أبو بكر المروزي جزءاً كبيراً وحكاه هو وغيره وغير واحد من السلف وأهل الحديث كأحمد[١٠]

(١) محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي الكوفي الحافظ أبو جعفر، مسند الكوفة وعالمها، توفي سنة ٢٩٧. تاريخ بغداد ٤٢/٣، سير أعلام النبلاء ٢١/١٤.

(٢) انظر: السنة للخلال ٢٠٩/١- ٢٦٠، العلو للذهبي ١٤٣.

(٣) أحمد بن محمد بن هارون الخلال الحنبلي أبو بكر، العلامة الفقيه، جامع علوم الإمام أحمد، توفي سنة ٣١١. تاريخ بغداد ١١٢/٥، سير أعلام النبلاء ٢٩٧/١٤.

(٤) السنة للخلال ٢٠٩/١- ٢٦٧.

(٥) ليث بن أبي سليم بن زنيم القرشي قال فيه الحافظ ابن حجر: «صدوق اختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك»، توفي سنة ١٤٣. تهذيب الكمال ٢٧٩/٢٤، تقريب التهذيب ٥٦٨٥.

(٦) عبد الرحمن بن دينار الكوفي أبو يحيى، يروي عن مجاهد وعنه الثوري. الأنساب ٤٤٨/٤، تهذيب الكمال ٤٠١/٣٤.

(٧) عطاء بن السائب الثقفي الكوفي، صدوق اختلط، توفي سنة ١٣٦. تهذيب الكمال ٨٦/٢٠، تقريب التهذيب ٤٥٩٢.

(٨) جابر بن يزيد الجعفي الكوفي أبو محمد، يروي عن عطاء والشعبي وغيرهم، ضعفه عدد من الحفاظ، توفي سنة ١٢٨. الأنساب ٦٨/٢، تهذيب الكمال ٤٦٥/٤.

(٩) صحابي.

(١٠) ابن حنبل.

وإسحاق بن راهويه[1] وخلق .

وقال ابن جرير: وهذا شيء لا ينكره مثبت ولا ناف .

وقد نظمه الحافظ أبو الحسن الدارقطني[2] في قصيدة له)) [3] .

وقصيدة الدارقطني التي أشار إليها ابن كثير؛ رواها الذهبي في كتابه العلو[4]، وذكرها القاضي أبو يعلى[5] في إبطال التأويلات[6] ونصها:

حديث الشفـــاعة في أحمد   إلــى أحمد المصطفى نسنده

وأمــا حـــديث بإقعــاده   على العرش أيضاً فلا نجحده

أمـــروا الحديث على وجهه   ولا تـــدخلوا فيه ما يفسده

• الأحاديث الوادة فيه :

١- حديث أنس بن مالك :

عن أنس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال لي: القعود على العرش [7].

---

(١) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي المشهور بابن راهويه أحد الأئمة المجمع على إمامتهم وفضلهم توفي ٢٣٨. السير ١١/٣٥٨، البداية والنهاية ١٠/٣٣١.

(٢) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني أبو الحسن، الحافظ، الإمام، صاحب العلل والسنن وغيرها، توفي سنة ٣٨٥. سير أعلام النبلاء ١٦/٤٤٩، شذرات الذهب ٤/٤٥٢.

(٣) النهاية في الفتن والملاحم ٢/١٢.

(٤) العلو ١٧١.

(٥) أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الحنبلي البغدادي، ابن الفراء، صاحب التعليقة الكبرى. توفي سنة ٤٥٨. تاريخ بغداد ٢/٢٥٦، سير أعلام النبلاء ١٨/٨٩.

(٦) إبطال التأويلات ٢/٤٩٢.

(٧) إبطال التأويلات ٢/٤٧٦- ٤٧٧.

٢- حديث عبد الله بن سلام :

قال: ((إذا كان يوم القيامة جيء بنبيكم صلى الله عليه وسلم فأقعد بين يدي الله تعالى؛ على كرسيه.

فقلت: يا أبا مسعود إذا كان على كرسيه أليس هو معه؟ قال: ويلكم هذا أقر حديث لعيني في الدنيا))[١] .

قال الذهبي: ((هذا موقوف ولا يثبت إسناده)) [٢].

٣- حديث عبد الله بن عباس :

عن ابن عباس في قوله: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال: ((يقعده على العرش))[٣].

قال الحافظ الذهبي: ((إسناده ساقط، وعمر هذا الرازي متروك، وفيه جويبر)) [٤] .

٤- حديث عبد الله بن عمر :

عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال: «يجلسه معه على السرير» [٥].

٥- حديث عبد الله بن مسعود :

قال: بينا أنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأ عليه حتى بلغت:

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في السنة ٢٥٨/١، ٣٦٥/٢، والخلال في السنة رقم ٢٣٦–٢٣٨، والآجري في الشريعة ١٦٠٩/٤، وأبو يعلى في إبطال التأويلات ٤٧٧/٢.

(٢) العلو للذهبي ٧٥.

(٣) رواه الخلال في السنة ٢٩٥، وأبو يعلى في إبطال التأويلات ٤٩٤/٢ والذهبي في العلو ٩٩.

(٤) العلو للذهبي ٩٩.

(٥) إبطال التأويلات ٤٧٦/٢.

﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال: «يجلسني على العرش» [1].

قال الحافظ الذهبي: «هذا حديث منكر لا يفرح به، وسلمة هذا متروك الحديث، وأشعث لم يلحق ابن مسعود» [2].

٦- حديث عمر بن الخطاب :

عن ابن عمر قال: قال عمر بن الخطاب: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عما أوعده ربه جل اسمه؛ فقال: «أوعدني المقام المحمود؛ وهو القعود على العرش» [3].

٧- حديث أبي هريرة:

قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال: «نعم إذا كان يوم القيامة نادى منادي أين حبيب الله؟ فأتخطى صفوف الملائكة حتى أصير إلى جانب العرش؛ ثم يمد يده فيأخذ بيدي فيقعدني على العرش» [4].

٨- حديث عائشة :

عن عائشة رضي الله عنها قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المقام المحمود فقال: «وعدني ربي القعود على العرش» [5].

٩- قول مجاهد :

قال في قول الله تعالى: ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال: «يقعد

---

(١) العلو للذهبي ٧٤- ٧٥.

(٢) العلو للذهبي ٧٥.

(٣) إبطال التأويلات ٢/٤٧٧.

(٤) إبطال التأويلات ٢/٤٩٤.

(٥) إبطال التأويلات ٢/٤٧٦.

محمداً على العرش)) [١] .

قال الذهبي: ((وطرق قول مجاهد؛ من رواية ليث بن أبي سليم، وعطاء بن السائب، وأبي يحيى القتات وجابر بن يزيد)) [٢].

وقد يقال: إن قول مجاهد هذا مما لا مجال للرأي فيه؛ فيصل إلى درجة الاحتجاج به .

قال: ((شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد يقال: إن مثل هذا لا يقال إلا توقيفاً)) [٣].

ويرى ابن جرير الطبري - مع قوله إن الصحيح هو القول الأول -: ((أن ما قاله مجاهد من أن الله يقعد محمداً صلى الله عليه وسلم على عرشه؛ قول غير مدفوع صحته لا من جهة خبر ولا نظر؛ وذلك لأنه لا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولا أحد من أصحابه ولا عن التابعين بإحالة ذلك ..

وقال: ولا في إقعاد النبي صلى الله عليه وسلم موجباً له صفة الربوبية، ولا مخرجه من صفة العبودية لربه ...)) [٤].

أقوال العلماء في هذه الأحاديث:

قال أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي:

((قال أبو بكر النجاد [٥]: سألت أبا محمد بن صاعد[٦]: عن عبيد الله بن

---

(١) رواه الخلال في السنة ٢١٣/١-ـــ ٢٥٥، وابن خزيمة في التوحيد ١٦١٣/٤-ـــ ١٦١٥

(٢) العلو ١٢٥ وهذه الطرق في السنة للخلال ٢٥٢/٢.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٢٣٨/٥.

(٤) تفسير ابن جرير ١٤٨/١٥.

(٥) أحمد بن سلمان بن الحسن النجاد الحنبلي البغدادي أبو بكر، المحدث الفقيه، وثقه الخطيب البغدادي، توفي سنة ٣٤٨. تاريخ بغداد ١٨٩/٤، سير أعلام النبلاء ٥٠٢/١٥.

(٦) يحيى بن محمد بن صاعد بن كاتب أبو محمد، مولى أبي جعفر المنصور، أحد حفاظ =

عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال: يقعدني على العرش. قال: هذا حديث موضوع لا أصل له.

وأما حديث يزيد بن هارون، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ قال: يقعدني معه على العرش، فحديث موضوع لا أصل له.

وأما حديث عاصم، عن زر، عن ابن مسعود قال: إن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً وإن صاحبكم خليل الله جل وعز، وإن محمداً سيد ولد آدم يوم القيامة؛ ثم قرأ ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ فمن زاد غير هذا فقد أبطل.

وقال أبو بكر النجاد: سألت أبا بكر الباغندي[1] فقال: كل هذه الأحاديث باطلة؛ ليست بمحفوظة غير حديث مجاهد.

وسألت أبا إسحاق بن جابر[2]، وأبا العباس بن سريج[3]، وأبا علي بن خيران[4]، وأبا جعفر بن الوكيل[5]، وأبا الطيب بن سلمة[6] وكل كتب بيده:

= الحديث وممن عني به ورحل في طلبه، توفي سنة ٣١٨. تاريخ بغداد ١٤/٢٣١.

(١) محمد بن محمد بن سليمان أبو بكر ابن الباغندي، الحافظ الكبير، توفي سنة ٣١٢. سير أعلام النبلاء ١٤/٣٨٣، شذرات الذهب ٤/٦٣.

(٢) لم يتبين لي من هو.

(٣) أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي الشافعي الفقيه، صاحب التصانيف في فقه الشافعي، توفي سنة ٣٠٣. تاريخ بغداد ٤/٢٨٧، سير أعلام النبلاء ١٤/٢٠١.

(٤) الحسين بن صالح بن خيران أبو علي الفقيه الشافعي، توفي في حدود سنة عشر وثلاث مائة وقيل سنة عشرين. تاريخ بغداد ٨/٥٣، سير أعلام النبلاء ١٥/٥٨.

(٥) لم يتبين لي من هو.

(٦) لعله: أبو الطيب محمد بن المفضل بن سلمة الضبي الفقيه الشافعي، توفي ٣٠٨. شذرات الذهب ٤/٤٠.

إن هذه الأحاديث لا أصل لها إلا ما رواه ابن فضيل عن ليث عن مجاهد.

وقال أبو بكر النجاد: وسمعت ابن صاعد يقول: كتب إلي السلطان يسألني عن من روى هذه الأحاديث حتى يضربهم بالسياط .

وقال أبو بكر النجاد: وكتب إلى أبي محمد بن عبدان[1]، وإلى أبي يعلى[2]، وإلى أبي زكريا بن يحيى الساجي[3]، وإلى أحمد بن محمد بن مكرم[4]، وإلى سهل بن نوح البصري[5]، وإلى أبي أحمد بن محمد المروزي[6]، وإلى أبي العباس بن السراج[7]، وإلى محمد بن إسحاق بن خزيمة وكتبهم على ألفاظ وجميعها واحد أن من حدث بهذه الأحاديث يستغفر الله عز وجل؛ فهي باطلة لا أصل لها إلا ما حدث محمد بن فضيل عن ليث عن مجاهد.

إلا أن محمد بن إسحاق بن خزيمة قال: من روى عن ابن مسعود وعن عبد الله بن عمر فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الكذب والأباطيل؛

---

(١) لم يتبين لي من هو.

(٢) أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي، أحد الأئمة الحفاظ، صنف المسند والمعجم، توفي سنة ٣٠٧.، سير أعلام النبلاء ١٧٤/١٤، شذرات الذهب ٣٥/٤.

(٣) كذا في إبطال التأويلات، وفي المراجع: أبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي البصري أحد حفاظ الحديث والفقهاء فيه، توفي سنة ٣٠٧. سير أعلام النبلاء ١٩٧/١٤، شذرات الذهب ٣٦/٤.

(٤) لم يتبين لي من هو.

(٥) لم أقف على ترجمته.

(٦) لم يتبين لي من هو.

(٧) أبو العباس محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهران السراج الحافظ، صاحب التصانيف، توفي سنة ٣٠٧، سير أعلام النبلاء ٢٨٨/١٤، شذرات الذهبي ٦٨/٤.

ومن تعمد الكذب عن النبي صلى الله عليه وسلم كان داخلاً في وعيد النبي صلى الله عليه وسلم: «من كذب علينا متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

ولا يسع الإمام العادل أن يدع من يروي مثل هذا الكذب عن النبي صلى الله عليه وسلم صراحاً أن يقيم ببلد الإسلام .

قال أبو بكر النجاد: وكل من كتب إلي من المحدثين على هذا الشرح قال: والذي أقول فيمن روى هذه الأحاديث: إن كان لا يعلم مصدرها كان عليه أن يسأل أهل العلم؛ فإذا عرّفوه ووقفوه على ما ينبغي أن يقول فيها لزمه إنكارها؛ فمن حدث بها بعد إنكار العلماء دخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» [١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية [٢]:

((حديث قعود الرسول صلى الله عليه وسلم على العرش؛ رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة وهي كلها موضوعة؛ وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف؛ وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه ويتلقونه بالقبول))[٣].

قال الذهبي: ((فأما قضية قعود نبينا على العرش فلم يثبت في ذلك نص؛ بل في الباب حديث واه)) [٤].

---

(١) إبطال التأويلات ٢/٤٩٠- ٤٩١.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي شيخ الإسلام ألف منهاج السنة ودرء تعارض العقل والنقل والصارم المسلول. البداية والنهاية ١٤/١٤١، شذرات الذهب ٨/١٤٢.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٥/٢٣٧.

(٤) العلو للذهبي ١٢٤.

الفصل الرابع:

في الأقوال الأخرى

القول الثالث:

إعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة[١] كما جاء في حديث أبي هريرة السابق: أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر .

قال القرطبي [٢]: ((وهذا القول لا تنافي بينه وبين الأول؛ فإنه يكون بيده لواء الحمد ويشفع))[٣] .

قلت: مراد القرطبي بالأول أي: الشفاعة .

الرابع :

كونه صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بين الجبار وجبريل؛ فيغبطه بمقامه ذلك أهل الجمع [٤].

دليله: ((ما أخرجه ابن أبي حاتم[٥] بسند صحيح، عن سعيد بن أبي هلال -

---

(١) تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني ٣/٢٦٩.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي ألف الجامع لأحكام القرآن والتذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة توفي سنة ٦٧١. شذرات الذهب ٧/٥٨٤.

(٣) التذكرة للقرطبي ٢٨٤.

(٤) فتح الباري ١١/٤٣٥.

(٥) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي الرازي أبو محمد، الحافظ الثقة، مصنف كتاب الجرح والتعديل والعلل، توفي سنة ٣٢٧. شذرات الذهب ٤/١٣٩، سير أعلام النبلاء ١٣/٢٦٣.

أحد صغار التابعين - :

أنه بلغه أن المقام المحمود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون يوم القيامة بين الجبار وبين جبريل فيغبطه بمقامه ذلك أهل الجمع)) [1] .

الخامس: ما اقتضاه حديث حذيفة وهو ثناؤه على ربه[2] وقد سبق.

السادس: ما اقتضاه حديث ابن مسعود أنه شفاعته رابع أربعة[3].

لما جاء عن ابن مسعود قال: ثم يقوم نبيكم صلى الله عليه وسلم رابعاً لا يشفع أحد بعده فيما يشفع فيه؛ وهو المقام المحمود الذي وعده الله ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً ﴾ [4].

السابع: ما اقتضاه حديث كعب بن مالك [5] وقد سبق ولفظه:

يبعث الناس يوم القيامة؛ فأكون أنا وأمتي على تل، ويكسوني ربي تبارك وتعالى

---

(١) فتح الباري ٤٣٥/١١.

(٢) فتح الباري ٤٣٥/١١.

(٣) التذكرة للقرطبي ٢٨٦، وفتح الباري ٤٣٥/١١.

(٤) رواه العقيلي في الضعفاء ٣١٥/٢، والطبراني في الكبير ٣٥٤/٩- ٣٥٧، والنسائي في الكبرى ٣٨٢/٦، والحاكم في المستدرك ٥٩٨/٤- ٦٠٠، والبيهقي في البعث والنشور رقم ٥٩٨ وفيه عبد الله بن هانئ الكندي أبو الزعراء قال فيه البخاري لا يتابع على حديثه. التاريخ الكبير ٢٢١/٥.

قال الحافظ ابن حجر: ضعفه البخاري. الفتح ٤٣٥/١١.

وأما قول الحافظ ابن حجر في الفتح ٤٣٥/١١ ((وعلى تقدير ثبوته فليس في شيء من طرقه التصريح بأنه المقام المحمود)) فغير مسلم ففي الضعفاء للعقيلي والمعجم الكبير للطبراني وغيرهما التصريح به.

وعزاه السيوطي في البدور السافرة رقم ٢ إلى ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم

(٥) فتح الباري ٤٣٥/١١.

حلة خضراء، ثم يؤذن لي؛ فأقول ما شاء الله أن أقول؛ فذلك المقام المحمود .

- الترجيح :

بعد عرض الأقوال التي قيلت في تفسير المقام المحمود وسرد ما استدل لها به؛ تبين أن القول الصحيح في تفسير المقام المحمود هو شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم يوم القيامة لما يأتي:

١- ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم .

٢- ثبوته عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، ومعلوم أن قول الصحابة في هذا مما لا مجال للرأي فيه فيثبت له حكم الرفع لأنه من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله .

ووروده عن عدد من الصحابة مما يؤكد أنه تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٣- حكاية الإجماع عليه فقد نقله عدد من أهل العلم .

٤- لو كان المراد بالمقام المحمود أن الله يجلس النبي صلى الله عليه وسلم على العرش لأخبر به، ولنقله إلينا أصحابه رضي الله عنهم، ومن الممتنع أن يخفى هذا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقلوه إلى من بعدهم، وهم الذين نقلوا لنا هذه الأحاديث الكثيرة عن يوم القيامة، وعن ما خصه الله عز وجل به من الخصائص .

٥- أنه عليه الصلاة والسلام أخبر عما في اليوم الآخر في أحاديث كثيرة، رواها الجم الغفير من الصحابة رضي الله عنهم .

فقد أخبر أن الناس يأتون آدم ثم إبراهيم ... حتى يأتوا إليه، وأنه يشفع عند الله عز وجل .

ولم يخبر أن الله يجلسه على العرش .

وأخبر أنه يستفتح باب الجنة، ولم يخبر أن الله يجلسه على العرش .

وأما القول الثاني: وهو أن الله يجلس النبي صلى الله عليه وسلم معه على العرش .

فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وجميع الأحاديث المرفوعة فيه موضوعة .

ولم يثبت عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم بل ثبت عنهم خلافه .

وما نقل عن مجاهد - إن صح عنه - فقد نقل عنه ما يوافق القول الأول، ولو صح عن مجاهد فقول مجاهد ليس بحجة .

قال ابن كثير بعد أن ذكر قول مجاهد هذا:

«ومثل هذا لا ينبغي قبوله إلا عن معصوم، ولم يثبت فيه حديث يعول عليه، ولا يصار بسببه إليه، وقول مجاهد في هذا المقام ليس بحجة بمفرده»[1].

والقول بأن قول مجاهد قد تلقاه أهل العلم بالقبول فيه نظر؛ بل نقل عن بعضهم إنكاره وسكوت من سكت عنه من أهل العلم لا يعتبر تسليماً له وإقراراً به؛ وإنما سكوتهم عنه لأنه ليس بحجة فلا يلزمهم القول به .

ونظيره ما ينقل عن التابعين أمثال مجاهد ونحوه إذا سكت عنها ولم ترد على من قال بها أو قال بها بعض أهل العلم هل يقال إنها تلقيت بالقبول ؟ .

قال ابن عبد البر:

«ومجاهد وإن كان أحد المقدمين في العلم بتأويل القرآن؛ فإن له قولين في تأويل اثنين هما مهجوران عند العلماء مرغوب عنهما ... والآخر قوله في قول

(١) النهاية في الفتن والملاحم ٢/١٢.

الله عز وجل ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ .

حدثنا أحمد بن عبد الله، حدثنا أبو أمية الطرسوسي، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا محمد بن فضيل، عن ليث عن مجاهد ﴿ عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ﴾ قال: يوسع له فيجلسه معه .

وهذا قول مخالف للجماعة من الصحابة ومن بعدهم، فالذي عليه العلماء في تأويل هذه الآية أن المقام المحمود الشفاعة)) [1].

وقال: ((وقد روي عن مجاهد أن المقام المحمود: أن يقعده معه يوم القيامة على العرش؛ وهذا - عندهم - منكر في تفسير هذه الآية)) [2] .

وممن وصفه بالنكارة الحافظ الذهبي في كتابه العلو [3].

والقول الذي تلقاه أهل العلم بالقبول وحكي فيه الإجماع: المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين أن المقام المحمود هو الشفاعة.

ولا يسوغ العدول عما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم وفسروا به الآية إلى شيء لم يعرف عنهم .

والجواب عما إذا قيل: إن قول مجاهد مما لا مجال للرأي فيه فله حكم الرفع:

١- أنني لم أر فيما اطلعت عليه من كتب أهل العلم أن التابعي إذا قال قولاً لا مجال للرأي فيه أن له حكم الرفع .

٢- أن التابعي إذا رفع حديثاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو

---

(١) التمهيد ٧/١٥٨.

(٢) التمهيد ١٩/٦٤.

(٣) العلو للذهبي ١٢٦.

مرسل، والمرسل عند كثير من أهل العلم لا يحتج به فهو من قبيل المردود .

قال مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح في مقدمة صحيحه: «والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة» [1] .

وقال النووي[2]:

«وهذا الذي ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه هو الذي استقر عليه مذهب جماهير المحدثين وتداولوه في تصانيفهم» [3].

فإذا علم أن مرسل التابعي مردود عند كثير من أهل العلم، فرد ما لم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم من باب أولى .

فالحديث الذي يرسله مجاهد مردود عند كثير من أهل العلم، فرد قوله من باب أولى.

وقول مجاهد هذا لم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من قوله فيكون مردوداً .

ويجاب عن قول ابن جرير:

١- بأن مصدر هذا القول هو مجاهد أحد التابعين؛ وقوله ليس بحجة كما قال ابن كثير .

٢- أن جميع هذه التعليلات التي ذكرها ابن جرير لا تُسوِّغ قبوله والأخذ به ولا تعتبر عند أهل العلم من مسوغات قبوله .

---

(١) ١/٣٠.

(٢) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، محيي الدين، الفقيه المحدث أحد الأئمة، صنف رياض الصالحين والمجموع وإرشاد طلاب الحقائق، توفي سنة ٦٧٦. شذرات الذهب ٧/٦١٨.

(٣) إرشاد طلاب الحقائق ٨١.

وإنما يتم التسليم به بثبوت صحته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو إلى الصحابة رضي الله عنهم .

وأما القول السادس وهو أن شفاعته رابع أربعة فلا يصح لضعف الحديث المستدل به .

وأما القول الثالث والرابع والخامس والسابع؛ فهذه لا تعارض القول الأول ويمكن الجمع بينها وبينه فيقال: إنها مقدمات للمقام المحمود أو أنها صفات له .

ويرى الحافظ ابن حجر رحمه الله أن هذه الأقوال كلها يمكن ردها إلى الشفاعة .

قال: ((ويمكن رد الأقوال كلها إلى الشفاعة العامة؛ فإن إعطاءه لواء الحمد وثناءه على ربه وكلامه بين يديه وجلوسه على كرسيه وقيامه أقرب من جبريل؛ كل ذلك صفات للمقام المحمود الذي يشفع فيه ليقضى بين الخلق؛ وأما شفاعته في إخراج المذنبين من النار فمن توابع ذلك)) [1] .

قلت: هذه الأقوال يمكن ردها إلى الشفاعة، كما قال ابن حجر عدا القول بأن المقام المحمود هو جلوس النبي صلى الله عليه وسلم على العرش .

إذ في هذا القول ذكر فضيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام ولا عن أصحابه ومعلوم عند أهل العلم أن قول التابعي ليس بحجة إذا لم يخالف وكيف وقد خولف .

وقول مجاهد قد جاء بخلافه عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين، بل جاء عن مجاهد نفسه كما سبق .

---

(١) فتح الباري ٤٣٥/١١.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله وأشكره وأثني عليه بما هو أهله .

وأهم النتائج فيه ما يأتي:

١- ثبوت المقام المحمود لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

٢- تعددت أقوال العلماء في تفسير المقام المحمود وأشهر هذه الأقوال:

قول من يقول هو الشفاعة .

وقول: إن الله يجلس محمداً صلى الله عليه وسلم معه على العرش .

وأما الأقوال الأخرى فيمكن إرجاعها إلى القول الأول .

٣- أن القول الصحيح تفسير المقام المحمود بالشفاعة؛ لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين .

٤- تفسير المقام المحمود بأن الله يجلس محمداً صلى الله عليه وسلم معه على العرش؛ لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وجميع الأحاديث الواردة فيه موضوعة .

ولم يعرف عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم وإنما عرف عن مجاهد أحد التابعين وقد نقل عنه ما يوافق القول الأول .

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه .

❋ ❋ ❋

المراجع

١- أخبار المكيين من كتاب التاريخ الكبير، لابن أبي خيثمة أحمد بن زهير بن حرب، ت إسماعيل حسن حسين، الناشر دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٤١٨.

٢- إبطال التأويلات لأخبار الصفات للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء الحنبلي، ت محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر دار ايلاف الدولية، الكويت، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٣- إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، صلى الله عليه وسلم، لأبي زكريا يحيى ابن شرف النووي، ت د/ نور الدين عتر، الناشر دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٤١٢.

٤- الأنساب لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، ت عبد الله عمر البارودي، الناشر دار الفكر، ط ١، ١٤٠٨.

٥- الأهوال لابن أبي الدنيا، ت رضاء الله محمد إدريس المباركفوري، الناشر الدار السلفية، الهند، ط ١، ١٤١٤.

٦- الإيمان لابن مندة محمد بن إسحاق، ت د/ علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الناشر المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ط ١، عام.

٧- البدور السافرة في أمور الآخرة، للسيوطي، ت مصطفى عاشور، الناشر مكتبة القرآن، القاهرة، ط١، ١٤٠٩.

٨- البعث والنشور للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت عامر أحمد حيدر، الناشر مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤٠٦.

٩- بغية الباحث في زوائد مسند الحارث، ت، الناشر مركز خدمة السنة بالجامعة الإسلامية، ط١.

١٠- تأريخ بغداد، للخطيب البغدادي، مصور عن الطبعة القديمة، الناشر دار الكتب العلمية.

١١- التاريخ الكبير للبخاري، مصور عن الطبعة الهندية القديمة، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

١٢- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تأليف جمال الدين عبد الله ابن يوسف بن محمد الزيلعي، ت سلطان بن فهد الطبيشي، الناشر دار ابن خزيمة، الرياض، ط ١، ١٤١٤.

١٣- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الناشر دار الريان، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٧.

١٤- تفسير ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الناشر شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، مصر،، ط ٣، ١٣٨٨ هـ.

١٥- تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني، ت أبي بلال غنيم بن عباس بن غنيم، الناشر دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨.

١٦- تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الناشر دار الكتب العلمية، ١٤٠٨، ط ١.

١٧- تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ت محمد عوامة، الناشر دار الرشيد، سوريا، ط ١، ١٤٠٦.

١٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ لابن عبد البر الأندلسي، مصور عن الطبعة المغربية.

١٩- تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، ت د/ بشار عواد، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤١٥.

٢٠- التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة، ت د/ عبد العزيز الشهوان، الناشر دار الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٨.

٢١- درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٠١.

٢٢- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ت أحمد شاكر، الناشر دار الدعوة، استانبول، ١٤٠١.

٢٣- سنن ابن ماجة، مصور عن طبعة محمد عبد الباقي، الناشر المكتبة الإسلامية، تركيا، استانبول.

٢٤- السنن الكبرى للنسائي، ت د/ عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٤١١.

٢٥- السنة، لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، ت د/ عطية الزهراني، الناشر دار الراية، الرياض، ط ١، ١٤١٠.

٢٦- السنة لابن أبي عاصم، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، الناشر المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٠.

٢٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، ت محمود الأرناؤوط، الناشر دار ابن كثير، ط١، ١٤١٠، دمشق.

٢٨- الشريعة لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، ت د/ عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي،

الناشر دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٤١٨.
٢٩- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، ت حسين عبد الحميد نيل، الناشر دار الأرقم، بيروت، لبنان.
٣٠- صحيح البخاري، موافقة لطبعة العامرة باستانبول، الناشر المكتبة الإسلامية، تركيا، استانبول.
٣١- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مصور عن طبعة محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر المكتبة الإسلامية، تركيا، استانبول.
٣٢- الضعفاء الكبير لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي، ت د/ عبد المعطي قلعجي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ١٤٠٤.
٣٣- طبقات المحدثين بأصبهان لأبي الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني، ت عبد الغفور البلوشي، الناشر مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٢.
٣٤- العلل الواردة في الأخبار النبوية، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت د/ محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الناشر دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤٠٥.
٣٥- العلو للعلي الغفار للذهبي تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر دار الفكر، ط٢، ١٣٨٨.
٣٦- الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع ابن قاسم، مصور عن الطبعة القديمة.
٣٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن محمد بن حجر العسقلاني، الناشر المكتبة السلفية، ط ٢.
٣٨- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، الناشر دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٠٥.
٣٩- مسند الإمام أحمد، مصور عن الطبعة القديمة، الناشر المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
٤٠- مسند الشاميين للطبراني، ت حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١.
٤١- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ ابن حجر العسقلاني، ت غنيم بن عباس وياسر بن إبراهيم، الناشر دار الوطن الرياض، ط ١، ١٤١٨.
٤٢- النهاية في الفتن والملاحم، للحافظ ابن كثير، ت محمد أحمد عبد العزيز، الناشر دار الفكر العربي.
٤٣- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، ت عادل أحمد عبد الموجود، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٥، ط ١.

فهرس الموضوعات

الأَحْكَامُ الْمُتَرَتِّبَةُ عَلَى الْجِمَاعِ فِي الإِحْرَامِ

(القِسْمُ الأَوَّلُ)

إِعْدادُ:

د. عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الزَّاحِمِ

الأُسْتَاذِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيعَةِ فِي الجَامِعَةِ



المقدمة

الحمد لله الذي افترض على الناس حج بيته الحرام، وجعل تعظيمه من شعائر الإسلام، فلا يكاد ينقطع ساعة من طائف أو راكع خلف المقام، فسبحان من جبل القلوب على محبته، وفطرها على مودته. ﴿ فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم ﴾[1].

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له،شهادة أرجو بها من الله محو الآثام، والتجاوز عما سطّرته الأقلام، وأن يسلك بصاحبها سُبُل أولي النهى والأحلام، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أفضل من صلى وصام، وزكى وحج بيت الله الحرام، صلاة وسلاماً دائمين ما أشرق صبح أو حلّ ظلام، وعلى آله وصحبه الأوفياء الكرام. أما بعد:

فإن الحج لما كان عبادة لا يتكرر أداؤها، عظم الجهل بأحكامها، فكم يأتي لأدائها من لا يعلم صفة فعلها، وفِقْه ما يفسدها، أو ما يجب عليه اجتنابه من محظوراتها.

وقد كان من فضل الله علي أن يسر لي المشاركة في التوعية في الحج أعواماً عدة، فكنت أتلقى وزملائي أسئلة مختلفة من الحجاج، كان جُلُّها حول محظورات الإحرام.

فرأيت من المفيد أن أكتب فيما يتعلق بهذا الجانب، ألا وهو محظورات الإحرام، وذلك لمسيس الحاجة إليه، وكثرة السؤال عنه. واستحسنت أن يكون إخراج ذلك على دفعات وبحوث متفرقة، لما في ذلك من السرعة في الإنجاز، وظهور الثمار يانعة مستطابة، فتقوى النفس على العمل، وتنشط في مواصلة

(١) سورة إبراهيم، آية: ٣٧.

السهر، كما يسهل إخراجه في الدوريات والمجلات العلمية.

ولما كان الجماع أغلظ المحظورات جُرْماً، وأكبر المنهيات وزراً، وأشد المحرمات أثراً، وأكثرها خطراً، إذ أنه انتهاك لحرمة الإحرام، وتعد لحدود الرحمن، ويترتب عليه مع الفساد القضاء، ولو بعدت الشُّقَّة وعظمة المشَقَّة...، وفي حج هذا العام ١٤٢١هـ وقعت هذه المسألة، وهي الجماع أثناء الإحرام، من حاج بعيد الديار، هو إلى الشيخوخة أقرب منه إلى الشباب، فكانت مثار الاهتمام بين الزملاء أعضاء التوعية في الحج، وتمنى أحدهم أن لو كُتِبَ في هذه المسألة بحث مستقل، فوقع ذلك الاقتراح من نفسي موقع الارتياح والقبول، فرأيت من المناسب البدء به، وجعله باكورة هذه السلسلة المباركة، التي أسأل الله أن يعين على إتمامها، وأن يلهمني فيها وفي سائر أموري الرشد والصواب، والتوفيق والسداد، إنه سبحانه المستعان وعليه التكلان. وقد سميته بـ«الأحكام المترتبة على الجماع في الإحرام» .

وسأقتصر في هذا البحث على الجماع فقط، أما الوطء دون الفرج، والمباشرة، والتقبيل...، فهي مقدمات الجماع، وسيكون الحديث عنها في بحث آخر – إن شاء الله .

وهذا الفصل بين الجماع ومقدماته، هو ما نهجه كثير من الفقهاء في تعداد محرمات الإحرام ومحظوراته. بل عليه أصحاب المذاهب الثلاثة عدا المالكية. فقال الكاساني من الحنفية: «محظورات الإحرام في الأصل نوعان: نوع لا يوجب فساد الحج، ونوع يوجب فساده. أما الذي لا يوجب فساد الحج فأنواع:...، وبعضها يرجع إلى توابع الجماع»[1]. وقال النووي من الشافعية في

(١) بدائع الصنائع ٢/١٨٣.

باب محرمات الإحرام: ((وهي سبعة أنواع:.. النوع الخامس: الجماع...، النوع السادس: مقدمات الجماع))[1]. وقال مرعي الكرمي من الحنابلة في باب محظورات الإحرام: ((هي ما يحرم على محرم، وهي تسع:...، الثامن: وطء يوجب الغسل...، التاسع: المباشرة دون الفرج..))[2].

وسأترك الحديث عن بيان حقيقة الإحرام، والإشارة إلى جملة محظورات الإحرام في المذاهب الفقهية، إلى حين الفراغ من جمع تلك المحظورات والكتابة عنها – بإذن الله تعالى .

- خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثمانية مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فقد ضمنتها أهمية البحث وسبب الكتابة فيه إجمالاً، وخطة البحث، ومنهجه.

وأما التمهيد: فقد أوضحت فيه حقيقة الجماع .

وأما المباحث فهي:

المبحث الأول: حكم الجماع في الإحرام، والحكمة من تحريمه.

المبحث الثاني: ما يترتب على الجماع قبل الوقوف بعرفة.

المبحث الثالث: ما يترتب على الجماع بعد الوقوف بعرفة، وقبل التحلل الأول.

المبحث الرابع: ما يترتب على الجماع بعد التحلل الأول، وقبل التحلل الثاني.

---

(١) روضة الطالبين٣/١٢٥، ١٣٨، ١٤٤.

(٢) غاية المنتهى١/٣٩٨، ٤٠٦، ٤٠٧.

المبحث الخامس: ما يترتب على الجماع بعد الطواف، وقبل التحلل الأول.

المبحث السادس: حدّ الجماع المفسد للنسك.

المبحث السابع: ما يشترط في قضاء النسك.

المبحث الثامن: ما يترتب على الجماع في العمرة.

الخاتمة: في خلاصة البحث وما توصلت إليه من نتائج.

- منهج البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث، وجمع مادته العلمية المنهج التالي:

رقّمت الآيات القرآنية وعزوتها إلى سورها.

خرّجت الأحاديث النبوية من كتب السنة المعتمدة [1]، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما اجتهد في تخريجه من كتب السنة، مع بيان درجته صحة أو ضعفاً، مستعيناً في ذلك - بعد الله - بأقوال علماء الحديث قديماً وحديثاً.

وثّقت أقوال المذاهب الفقهية بالرجوع إلى المصادر المعتمدة في كل مذهب.

لم أكتف في التوثيق بمجرد العزو إلى المصادر، بل نقلت من بعضها عبارات أصحابها، لتطمئن النفس إلى صحة هذه النسبة، وإن كان ذلك لا يخلو من التطويل، وإثقال الحواشي، إلا أني آثرت تحمّل هذه المفسدة - إن كانت - على ما يقع فيه كثير من الباحثين، حتى في الرسائل العلمية والبحوث الجامعية، من خطأ في النقل، أو وهم في العزو.

---

(١) ما عدا الأحاديث والآثار والنقل الوارد في المصادر اللغوية، فإن المقصود منها الاستشهاد على المعاني.

عمدت في الحاشية إلى التنبيه على بعض الأمور، التي استحسنت التنبيه عليها، مما وقفت عليه أثناء البحث، وترجع أكثرها إلى التنبيه على أوهام في نسبة الأقوال، أو تحرير المذاهب، أو ربط موضوع بآخر، أو تفريع، أو تتمة يكتمل بها البحث.. أو غير ذلك مما يقتضيه المقام، ويحسن التنبيه عليه.

شرحت الكلمات الغريبة الواردة بالرجوع إلى المعاجم اللغوية وغريب الحديث.

لم أترجم للأعلام الواردين في البحث، لعدم مناسبة ذلك في مثل هذا البحوث المختصرة.

أرفقت في آخر البحث ثبتاً بالمصادر التي ورد ذكرها في ثنايا البحث.

والله أسأل أن يجعل أعمالي خالصة لوجهه الكريم، وأن ينفعني بها يوم الدين، وأن يغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين، الأحياء منهم والميتين. وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد: تعريف الجماع، وبيان حقيقته

الجماع في اللغة [1]:

الجِمَاع والمجامعة: المباضعة، والوطء. وما جَمَعْتُ بامرأة قط، وعن امرأة: ما بنيت. قال البعلي:((النكاح في كلام العرب: الجماع والوطء))[2].

وجامعه على أمر كذا، أي: اجتمع معه.

وجِمَاع الشيء بالكسر: جمعه. يقال: جِمَاعُ الخِبَاءِ الأخبية. أي: جمعها، لأن الجِمَاع ما جمع عدداً. وفي الحديث: «حدثني بكلمة تكون جِمَاعاً، فقال: اتق الله فيما تعلم». أي: كلمة تجمع كلمات. ومنه الحديث: «الخمر جِمَاع الإثم». أي: مَجْمَعُه ومَظِنَّتُه. وفي حديث أبي ذر: «ولا جِمَاع لنا فيما بعد». أي: لا اجتماع.وفي الحديث: «أوتيت جوامع الكلم». أي: القرآن، لأن الله جمع في الألفاظ اليسيرة منه، معاني كثيرة. واحدها جامعة، أي: كلمة جامعة. وفي الحديث: «أنه كان يتكلم بجوامع الكلم». أي: كان كثير المعاني قليل الألفاظ. وفي الحديث الآخر: «كان يستحب الجوامع من الدعاء». وهي التي تجمع الأغراض الصالحة والمقاصد الصحيحة، أو تجمع الثناء على الله وآداب المسألة. وحمدت الله بمَجَامِعِ الحمد.أي: بكلمات جمعت أنواع الحمد والثناء على الله تعالى.

والإجماع: الاتفاق، وصَرُّ أَخْلاف الناقة جُمَعَ، وجَعْلُ الأمر جميعاً بعد

---

(١) انظر لمعنى الجماع: معجم مقاييس اللغة١/٤٧٩، الصحاح٣/١٢٠٠، القاموس المحيط ص ٩١٧، لسان العرب٨/٥٣، العين١/٢٤٠، المصباح المنير١/١٠٩، النهاية١/٢٩٥، غريب الحديث للخطابي٢/٤٦٠. مادة: ج م ع.

(٢) انظر: المطلع ص٣١٨.

تَفَرُّقِه، والإعداد، والتَّجْفِيف والإيباس، وسَوْق الإبل جميعاً، والعَزْم على الأمر، أَجْمَعْت الأمر، وعليه، والأمر مُجْمَع، وكمُحْسِن: العام المُجْدِب. وقوله تعالى: ﴿ فأجمعوا أمركم وشركاءكم ﴾[1] أي: وادعوا شركاءكم، لأنه لا يقال: أجمعوا شركاءكم، أو المعنى: أجمعوا مع شركائكم على أمركم.

وأَجْمَعْت المسير والأمر، وأجمعت عليه، يتعدى بنفسه وبالحرف، عزمت عليه. وفي الحديث: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له». أي: من لم يعزم عليه فينويه.

وأجمعوا على الأمر: اتفقوا عليه، واجتمع القوم واستجمعوا بمعنى: تجمَّعوا. واستجمعت شرائط الإمامة واجتمعت، بمعنى حصلت، فالفعلان على اللزوم.

قال الحارث بن حِلّزة:

وأجمعوا أمـــرهم بليل فلما　　　أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

وجَمَّع القوم تجميعاً: أي: شهدوا الجمعة، وقضوا الصلاة فيها.

ومُجَمِّع: لقب قُصَي بن كلاب، سُمِّي بذلك لأنه جمَّع قبائل قريش وأنزلها مكة، وبنى دار الندوة. قال الشاعر:

أبوكم قُصَيٌّ كان يُدعى مُجَمِّعا　　　به جَمَّع الله القبائلَ من فِهْرِ

والجامع: المسجد الذي تصلَّى فيه الجمعة، لأنه يجمع الناس لوقت معلوم.

والجامع: الأتان أول ما تحمل. وجمل جامِع، وناقة جامعة: أَخْلَفَا بُزولاً، ولا يقال هذا إلا بعد أربع سنين. ودابة جامع: تصلح للإكاف والسَّرْج. وقِدْرٌ جامع وجامعة وجِمَاع، ككتاب: عظيمة، جمعه: جُمْعٌ، بالضم.

والجامعة: الغُلُّ. وجمعت الجارية الثياب: شَبَّت.

---

(١) سورة يونس، آية: ٧١.

والجُمَّاع: بالضم والتشديد، كرمَّان: مجتمع أصل كل شيء، وكل ما تجمع وانضم بعضه، قال ابن عباس ﷺ في تفسير قوله تعال﴿ وجعلناكم شعوباً وقبائل﴾[1] قال: الشعوب: الجُمَّاع، والقبائل: الأفخاذ. أراد: منشأ النَّسب وأصل المولد. وقيل: أراد به الفِرَق المختلفة من الناس كالأوزاع والأوشاب.

قال ابن فارس: «الجيم والميم والعين: أصل واحد، يدلّ على تضامّ الشيء. يُقال: جمعت الشيء جمعاً»[2].

ويُعبَّر عن الجماع بالرَّفَث، كما في قوله تعالى: ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾[3] أي: جماعهن. وقال ابن كثير: «الرفث هنا، هو الجماع. قاله: ابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وطاوس، وسالم بن عبد الله، وعمرو بن دينار، والحسن، وقتادة، والزهري، والضحاك، وإبراهيم النخعي، والسدي، وعطاء الخراساني، ومقاتل بن حيان»[4].

أما الرفث المنهي عنه في الحج في قوله تعالى: ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾[5] فالمراد به: الجماع ومقدماته. فعن طاوس قال: «سألت ابن عباس ﷺ عن قول الله تعالى: ﴿ فلا رفث ﴾ قال: الرفث الذي ذكر ههنا ليس بالرفث الذي ذكر في﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ ومن الرفث، التعريض بذكر الجماع، وهي الإعرابة بكلام

(١) سورة الحجرات، آية: ١٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١/٤٧٩.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٨٧.

(٤) تفسير ابن كثير ١/٢٢١. وانظر: تفسير الطبري ٢/١٦٢، تفسير القرطبي ٢/٣١٥، الدر المنثور ١/٤٧٦– ٤٧٨.

(٥) سورة البقرة، آية: ١٩٧.

العرب))[١]. قال ابن كثير: ((قوله: ﴿ فلارفث ﴾ أي: من أحرم بالحج أو العمرة فليجتنب الرفث، وهو الجماع. كما قال تعالى: ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ وكذلك يحرم تعاطي دواعيه: من المباشرة، والتقبيل ونحو ذلك، وكذلك التكلم به بحضرة النساء)) [٢]. وقال المنذري: ((الرفث يطلق ويراد به الجماع، ويطلق ويراد به الفُحْش، ويطلق ويراد به خطاب الرجل المرأة فيما يتعلق بالجماع. وقد نقل في معنى الحديث كل واحد من هذه الثلاثة عن جماعة من العلماء. والله أعلم)) [٣].

- حقيقة الجِمَاع:

حقيقة الجماع هي: الوطء في الفرج، وتتحقق أحكامه بتغييب الحشفة الأصلية، أو قدرها لعدمها، في فرج أصلي. ولا يُشترط لذلك الإنزال [٤].

وأكثر ما يعرض الفقهاء لحقيقة الجماع وبيان حدّه، في أبواب: الغُسل[٥]، والنكاح[٦]، والزنا[٧]. وقد يتطرقون إلى ذلك في الصيام والحج، عند الحديث

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٢٦٤. وانظر: تفسير القرطبي٢/٤٠٧، الدر المنثور١/٥٢٨.

(٢) تفسير ابن كثير١/ ٢٣٧

(٣) الترغيب والترهيب٢/١٠٤.

(٤) قال ابن جزي في القوانين الفقهية ص٣٠: ((وأما مغيب الحشفة أو قدرها، في قُبُل أو دبر، من بهيمة أو آدمي، فموجب للغسل، أنزل أو لم يُنْزل، إجماعاً)). وسأتناول بيان حدّ الجماع المفسد للنسك، في المبحث السادس.

(٥) قال مرعي الكرمي في موجبات الغسل: ((الثالث: تغييب كل حشفة في فرج أصلي..)) غاية المنتهى١/٤٨.

(٦) وقال في عيوب النكاح: ((ويسقط حق زوجة عنين، ومقطوع بعض ذكره، بتغييب بعض الحشفة، أو قدرها مع انتشار)) غاية المنتهى٣/٤٣.

(٧) وقال في شروط حدّ الزنا: ((الأول: تغييب حشفة أصلية..، أو قدرها لعدم، في فرج =

على إفسادهما بالوطء، وغيرها من أبواب الفقه المتفرقة [1].

ويستوي في هذه الأحكام وطء الزوجة أو المرأة الأجنبية، إنما الاختلاف في مزيد الحرمة لارتكاب فاحشة الزنا. قال عبد الله: سألت أبي عن المحرم إذا زنا عليه الكفارة.قال: إذا كان غير محصن، فقال: عليه الحد، وعليه أن يحج من قابل ويهدي [2]. وقال ابن نجيم: «وشمل الوطء الحلال والحرام، ووطء المكلف وغيره» [3].

❋❋❋

= أصلي..» غاية المنتهى٣/٣٠٣.

(١) وقال ابن جزي في القوانين الفقهية ص٣٠: «اعلم أن مغيب الحشفة كما يُوجب الغسل، يُوجب الحد في الزنا، ويُحصن الزوجين، ويُفسد الصيام الواجب والتطوع، ويُوجب الكفارة في رمضان..، ويُفسد الحج إذا كان قبل الوقوف بعرفة، ويوجب العمرة والهدي إذا كان بعد الإفاضة، وقبل جمرة العقبة، ويُوجب الهدي إذا كان بعد الإفاضة وقبل جمرة العقبة، لمن أخر رميها..- ثم ذكر أحكاماً أخرى متعلقة به ثم قال: - فذلك خمسون حكماً».

(٢) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ٢/٧٠٣.

(٣) انظر: البحر الرائق٣/١٦ .

المبحث الأول: حكم الجماع في الإحرام

من قصد البيت الحرام لأداء الحج، أو العمرة، أو هما معاً، بأن يكون قارناً. وجب عليه الإحرام، وهو نية الدخول في النسك. وهو ركن من أركان النسك، من حج أو عمرة، لا يصح ولا يتم أداء النسك إلا به. وبدخوله في الإحرام، تحرم عليه أمور عدّة كانت قبل الإحرام له حلالاً. ومن ذلك الجماع. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الجماع حرام في الإحرام، وهو من الكبائر))[1]. وقال في إرشاد الساري:((الجماع أغلظ الجنايات. أي: أعظمها وزراً، وأشدها أثراً)) [2].

وقد دلّ على تحريم الجماع على الـمُحْرِم: الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

- أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿ الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾[3]. ففي هذه الآية الكريمة يبين الله تعالى لعباده المؤمنين: أن الحج إنما يكون في أوقات مخصوصة، وأشهر معلومة. وأن هذه العبادة الجليلة، لا يقع فيها بعض الأمور المنافية لما ينبغي أن يكون عليه العبد من كما العبودية لله تعالى. فمن أراد الحج وشرع فيه، فيجب عليه أن يكون متقيداً بجميع أحكامه، ملتزماً بجميع شرائعه، مجتنباً الوقوع في شيء من محظوراته ومحرماته، معرضاً عن كافة

---

(١) شرح العمدة٢/٢٢٦.

(٢) ص٢٢٥

(٣) سورة البقرة، آية: ١٩٧.

مساخط الله وحدوده، مظهراً كمال الافتقار لله، والحاجة إلى ما عنده: من عفو، ومغفرة، ورضوان، ورحمة...

فجملة﴿ فلارفث ولافسوق ولاجدال في الحج ﴾ جملة خبرية.تنفي وقوع هذه الأمور من الحاج أثناء الحج[1]، وليس المراد بهذا النفي، نفي الوقوع الفعلي من الناس، وإنما المراد بذلك، نفي الإذن الشرعي بوقوعها[2]. وهذا النفي متضمن نهي الحاج وتحذيره من الوقوع في شيء منها، وأن هذه الأمور المذكورة محرمات، يجب على الحاج اجتنابها أثناء حجه وإحرامه. قال ابن عبد البر: «قال

---

(١) هذا على قراءة النصب، أما قراءة الرفع فإنه نهي عن تلك الأمور المذكورة. قال الزركشي في شرحه لمختصر الخرقي٣/١٠٣، ١٠٤: «قرئت المنفيات الثلاث بالنصب والرفع، وعلى كليهما، هو خبر بمعنى النهي، أي: لا ترفثوا، ولا تفسقوا، ولا تجادلوا. وهذه وإن منع الإنسان منها في غير الحج، لكن فيه أجدر، ولهذا وردت بلفظ الخبر، إشارة بأنها جديرة بأن تنفى ولا توجد ألبتة، وقرئ الأولان بالرفع، والثالث بالنصب، حملا للأوليين – والله أعلم – على النهي، أي: لا يكون رفث، ولا فسوف. والثالث على الخبر المحض بانتفاء الجدال».

(٢) قال ابن العربي: «قوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾ أراد نفيه مشروعاً، لا موجوداً. فإنا نجد الرفث فيه ونشاهده. وخبر الله سبحانه لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعاً، لا إلى وجوده محسوساً. كقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ معناه: شرعاً، لا حساً. فإنا نجد المطلقات لا يتربصن. فعاد النفي إلى الحكم الشرعي، لا إلى الوجود الحسي. وهذا كقوله تعالى: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ إذا قلنا: إنه وارد في الآدميين، وهو الصحيح. أن معناه: لا يمسه أحد منهم شرعاً، فإن وجِد المس، فعلى خلاف حكم الشرع. وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء، فقالوا: إن الخبر يكون بمعنى النهي، وما وجِد ذلك قط، ولا يصح أن يوجَد، فإنهما مختلفان حقيقة، ومتضادان وصفاً». أحكام القرآن١/١٣٤. وانظر: الجامع لأحكام القرآن٢/٤٠٧.

مالك: الرفث إصابة النساء. فحرام على المحرم وطء النساء. ومن أحرم بحج أو عمرة، فليس له أن يطأ امرأته ولا يتلذذ منها بشيء»[(١)].

ومن هذه المحظورات، والأمور المحرمات في الإحرام: الرفث. والمراد به في الحج: الجماع، ومقدماته.

قال ابن عبد البر: «الرفث في هذا الموضع: الجماع عند جمهور أهل العلم بالتأويل القرآن»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الرفث: اسم للجماع قولاً وعملاً»[(٣)].

- **أما السنة :**

فقد دلّ على تحريم الجماع في الإحرام، أحاديث منها:

عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج هذا البيت، فلم يرفث ولم يفسق[(٤)]، رجع كيوم ولدته أمه»[(٥)].

---

(١) الكافي لابن عبد البر ١٥٨/١.

(٢) الاستذكار ٢٨٩/١٢.

(٣) مجموع الفتاوى١٠٧/٢٦.

(٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى١٠٧/٢٦: «هذا على قراءة من قرأ: ﴿ فلا رفثُ ولا فسوقُ ﴾ بالرفع».

(٥) متفق عليه من حديث أبي حازم عن أبي هريرة به. أخرجه البخاري في الحج، باب فضل الحج المبرور (٤) ١٤١/٢، وفي أبواب المحصر، باب قول الله تعالى: ﴿فلا رفث﴾ (٩) ٢٠٩/٢، وباب قول الله عز وجل: ﴿ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ (١٠) ٢٠٩/٢ واللفظ له، ومسلم في الحج، باب في فضل الحج والعمرة ١١٩/٩. ولمسلم من طريق جريج عن منصور: «من أتى هذا البيت». قال ابن حجر في فتح الباري٣٨٢/٣: «وهو يشمل الحج والعمرة. وقد أخرجه الدارقطني من طريق الأعمش عن أبي حازم بلفظ: «من حج أو =

وجه الاستدلال من الحديث على تحريم الجماع:

دلالة هذا الحديث على تحريم الجماع ظاهرة، فإن النبي ﷺ علّق هذا الأجر العظيم، وهو خروج المرء من ذنوبه كيوم ولدته أمه، على من حج فلم يرفث. فدلّ ذلك على أن من وقع أو حصل منه الرفث، حُرِم هذا الثواب الجزيل. وفوات هذا المغنم، إنما هو نوع من العقوبة. التي سببها الوقوع في المحظور، وارتكاب المحرم.

وعن يزيد بن نُعَيم[(١)] أن رجلاً من جُذَام [(٢)]جامع امرأته، وهما محرمان، فسألا النبي ﷺ فقال: « اقضيا نسككما واهديا هديا..» الحديث [(٣)].

= اعتمر». لكن في الإسناد إلى الأعمش ضعف)). وانظر: سنن الدارقطني٢/٢٨٤.
قال النووي في شرحه لصحيح مسلم٩/١١٩: ((ومعنى كيوم ولدته أمه، أي: بغير ذنب)).
وقال ابن حجر في فتح الباري٣/٣٨٢: ((قوله: رجع كيوم ولدته أمه. أي: بغير ذنب، وظاهره: غفران الصغائر والكبائر والتبعات. وهو من أقوى الشواهد لحديث العباس بن مرداس المصرح بذلك. وله شاهد من حديث ابن عمر في تفسير الطبري)).

(١) يزيد بن نعيم الأسلمي التابعي –رحمه الله – وقال الذهبي: يزيد بن نعيم بن هزال.
انظر: السنن الكبرى للبيهقي٥/١٦٧، تهذيب التهذيب٣/٤٢٦، الكاشف ٣/٢٨٧.

(٢) جُذَام كغراب: قبيلة من قبائل اليمن. قال الزبيدي: تنـزل بجبال حِسْمَى، وراء وادى القرى. وهو لقب عمرو بن عدي، من زيد بن كهلان، وهو أخو لخم، وعاملة، وعفير. وإنما سُمي جذام جذاماً، لأن أخاه لخماً اقتتل وإيّاه، فجذم أصبع عمرو، فسُمي جذاما.
انظر: اللباب في تهذيب الأنساب ١/٢٦٥، القاموس ص١٤٠٤، تاج العروس٨/٢٢٣.

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل ص١٨، من حديث يزيد بن نعيم، أو زيد بن نعيم شك أبو توبة. وقال ابن القطان: هذا لا يصح، فإن زيد بن نعيم، مجهول، ويزيد بن نعيم بن هزال، ثقة، وقد شك أبو توبة، ولا يُعلم عمن هو منهما، فهو لا يصح. وأخرجه البيهقي ٥/١٦٧، وقال: هذا منقطع. وهو يزيد بن نعيم الأسلمي من غير شك. وقال ابن حجر =

- **أما الإجماع:**

فقد أجمع العلماء سلفاً وخلفاً: على أن الجماع من محظورات الإحرام ومحرماته، وأنه يجب على كل من أحرم بحج أو عمرة أو هما معاً، الابتعاد عن الجماع ومقدماته [١].

قال ابن عبد البر: أجمع علماء المسلمين على أن وطء النساء على الحاج حرام، من حين يحرم حتى يطوف طواف الإفاضة [٢].

وقال ابن رشد: أجمع المسلمون على أن وطء النساء على الحاج حرام، من حين يحرم [٣].

- **أما المعقول:**

فقد دلّ المعقول على تحريم الجماع. وجه ذلك: أن الإحرام حالة اقتضت الخروج عن المألوف من بعض أنواع الارتفاق والتنعم، كأنواع من اللباس المعتاد، والتطيب، وتقليم الأظفار..، فمن الواجب على الحاج الصبر على ما يصيبه من الشعث، وما يعتريه من التفث، وفي الحديث: «الحاج الشعث التفث»[٤]، إلى أن

= في تلخيص الحبير٢/٢٨٣: «رجاله ثقات مع إرساله». ويشهد له مرسل سعيد ابن المسيب، وسيأتي ذكره في أدلة القائلين بفساد الحج، في المبحث التالي.

(١) وقد دلّ على ذلك صريح الأدلة من الكتاب والسنة، المتقدمين، وستأتي حكاية الإجماع ونقله عنهم، فيما يترتب على الجماع من فساد الحج. وانظر: المجموع٧/٣٣٤، ٣٣٥.

(٢) الاستذكار١٢/٢٨٩.

(٣) بداية المجتهد١/٣٢٩.

(٤) من حديث ابن عمر ﷺ قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فقال: من الحاج؟ قال: «الشعث التفث»أخرجه الترمذي في التفسير، باب من سورة آل عمران٥/٢٢٥ (٢٩٩٨)، وابن ماجه٢/٩٦٧ (٢٨٩٦)، والبيهقي٥/٥٨، قال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/١١٨ (١٧٤١) رواه ابن ماحة بإسناد حسن.

يأذن الله له بإزالة ذلك، وإلقائه عن جسده ﴿ ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾[(١)]، فإذا كانت هذه الأنواع من الارتفاقات محرمة في الإحرام، فإن تحريم الجماع أولى وأحرى، لأنه الغاية لتحريم الطيب الذي يحرك الشهوة، والنهاية من هذه الارتفاقات المألوفة، بمرافق المقيمين، فكان في نهاية الجناية على الإحرام. قال الماوردي:((الإحرام لما منع من دواعي الوطء، كالنكاح، والطيب، كان بمنع الوطء أولى)) [(٢)].

- الحكمة من تحريم الجماع في الإحرام :

لما كان الحج فريضة من فرائض الإسلام، وشعيرة من شعائره العظام، إذ هو أحد أركانه التي يقوم عليها بناؤه، فعن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»[(٣)].

فجعله الله تعالى سبيلاً لحصول مغرفته، وحلول رضوانه. وقد جاءت أحاديث كثيرة تُرغّب في الحج والعمرة، وتُبيّن ما فيهما من الأجر العظيم، والثواب الجزيل، فمن ذلك:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج هذا البيت، فلم يرفث ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه» متفق عليه [(٤)].

---

(١) سورة الحج، آية: ٢٩.

(٢) الحاوي ٤/٢١٥.

(٣) متفق عليه. أخرجه البخاري في الإيمان، باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس (١) ١/٨، واللفظ، ومسلم في الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ١/١٧٧.

(٤) تقدم تخريجه قريباً.

وعنه ﷺ قال: «سئل النـــبي ﷺ: أي الأعمال أفضـــل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله. قيل: ثم مـــاذا؟ قال: حج مبرور» متفق عليه [١].

وعنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «العمرة إلى العمرة، كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» متفق عليه [٢].

وعن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب، كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة. وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة»[٣].

فهذه الأجور العظيمة، لهذه لعبادة الجليلة، لم تكن مطلقة لكل من أدى الحج أو قصد البيت، وإنما خُصَّت وقُيِّدت، بمن كان في تلك العبادة ملتزماً بالأوامر والواجبات، مبتعداً عن النواهي والمحرمات، مجتنباً للرفث الفسوق والعصيان، قال تعالى: ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾[٤]، والمراد

---

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري في الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل(١٨)١/١٢، وفي الحج، باب فضل الحج المبرور(٤)٢/١٤١، ومسلم في الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال٢/٧٢،من حديث ابن المسيب عن أبي هريرة به.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العمرة، باب وجوب العمرة وفضلها(١)٢/١٩٨، ومسلم في الحج، باب فضل الحج والعمرة ٩/١١٧، ١١٨.

(٣) أخرجه الترمذي في الحج، باب ما جاء في ثواب الحج والعمرة ٢/١٥٣ (٨٠٧)، والنسائي في مناسك الحج، باب فضل المتابعة بين الحج والعمرة (٦) ٥/١١٥ (٢٦٣١)، وابن خزيمة ٤/١٣٠ (٢٥١٢)، وابن حبان كما في الإحسان٦/٣(٣٦٨٥). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٩٧.

بالفسوق: جميع المعاصي. قاله: ابن عباس، وعطاء، والحسن. أو: إتيان معاصي الله عز وجل في حال إحرامه بالحج، كقتل الصيد، وقص الظفر، وأخذ الشعر، وشبه ذلك. قاله ابن عمر وجماعة [1].

وقال القرطبي: «قال الفقهاء: الحج المبرور هو الذي لم يعص الله تعالى فيه أثناء أدائه. وقال الفراء: هو الذي لم يعص الله سبحانه بعده. ذكر القولين ابن العربي – رحمه الله – قلت: الحج المبرور هو الذي لم يعص الله سبحانه فيه، لا بعده. قال الحسن: الحج المبرور هو، أن يرجع صاحبه زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة» [2].

فالمتأمل لهذه العبادة الجليلة، وما رتّبه الله من هذا الأجر العظيم، لمن قام بأدائها كما أمر الله تعالى، ممتثلاً أوامره مجتنباً نواهيه ومحظوراته. من الرفث، والفسوق، والجدال. يلحظ أنها تنتظم مع غيرها من العبادات التي شرعها الله تعالى لحكم جليلة وفوائد كثيرة، قد ندرك بعضها، وقد يخفى علينا كثير منها.

ومن أعظم ما شُرعت له العبادات، تحصيل تقوى الله، التي هي سبيل السعادة في الدنيا، والنجاة في الآخرة. كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيماً ﴾ [3].

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ٢/٤٠٨.

(٢) تفسير القرطبي ٢/٤٠٨. وقال ابن حجر في فتح الباري٣/٣٨٢: «قال ابن خالويه: المبرور المقبول. وقال غيره: الذي لا يخالطه شيء من الإثم. ورجحه النووي. وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى، وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل. والله أعلم».

(٣) سورة الأحزاب، آية: ٧٠.

ففي الصلاة يقول الله تعالى: ﴿ وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾[١]. وقال سبحانه وتعالى في الزكاة: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾[٢]. وفي مشروعية الصيام يقول جل وعلا: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾[٣].

وفي الحج أيضاً تحصيل لهذه التقوى، لأن فيه تزكية للنفوس، وتهذيب للأخلاق، ومدافعة لحظوظ النفس وشهواتها، وكبح لها عما ألفته أو اعتادت عليه، من متع وملذات قد تتجاوز عند كثير من الناس الحد المعروف والمألوف إلى حدّ الممنوع والمحظور.

فجاءت هذه العبادة بمناسكها المتعددة، وشرائعها المختلفة، لتُذكّر الإنسان بعبوديته لربه ﷻ، وإقباله عليه، يلهج بذكره، ويرفع صوته بالتلبية التي هي شعار إيمانه وتوحيده لله ﷻ، كما في حديث جابر ﷺ " فأهلّ رسول الله ﷺ بالتوحيد، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك "[٤]. وفي تجرده عند إحرامه من ملابسه المعتادة، ولبسه إزاراً ورداءً أبيضين، فيه من الحِكَم والعظات، لمن وفقه الله، شيء عظيم، إذ في نزعه لملابسه المعتادة، انتزاع لما ألفته نفسه من شهوات وملذات. ومن قدر على الخروج عن المعروف والمألوف المباح، طاعة لمن قصد بيته ولبّى داعيه، فطاعته سبحانه وتعالى في الخروج عن المعاصي والمنكرات أوجب وأحرى.

(١) سورة العنكبوت، آية: ٤٥.

(٢) سورة التوبة، آية: ١٠٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٨٣.

(٤) جزء من حديث، أخرجه مسلم في الحج، باب حجة النبي ﷺ ١٧٤/٨.

وفي باب محظورات الإحرام، تزكية للنفس وتهذيب للسلوك،إذ أنها قائمة متعددة من الممنوعات والمحرمات، ينتظم كثير منها في سلك الترفه والارتفاق والتنعم، كحلق الشعر، وقلم الأظفار، والطيب، وتغطية الرأس. فكان الشعث[١] والتفل[٢]، شعاراً للحاج، فالمحرم هو الأشعث الأغبر. وقد سئل ﷺ عن الحاج، فقال: «الشعث والتفل»[٣]. وفي حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله

---

(١) الشَّعَث: انتشار الأمر وتفرّقه. والمراد انتشار شعر الرأس لترك تعاهده. قال في المصباح: شَعِثَ الشعر من باب تعِب، تغَيَّر وتلبَّد لقلة تعهده بالدهن. والشَّعَث أيضاً الوسَخ، ورجل شَعِثٌ: وسِخُ الجسد، شعث الرأس أيضاً.

انظر: النهاية٢/٤٧٨، الفائق٢/٢٥٠، القاموس ص٢١٩، المصباح المنير١/٣١٤. مادة: شعث.

(٢) التَّـــفِل: الذي ترك استعمال الطيب، مأخوذ من التَّفَل، وهي الرائحة الكريهة. قال في المصباح: تفلت المرأة من باب تعب، إذا أنتن ريحها لترك الطيب والادّهان، والجمع تفِلات. وتفلت إذا تطيّبت، من الأضداد.

انظر: النهاية١/١٩١، غريب الحديث لأبي عبيد١/٢٦٤، الفائق١/١٥٠، القاموس ص١٢٥٤، المصبح المنير١/٧٦.مادة: تفل.

(٣) أخرجه الترمذي في التفسير، تفسير سورة آل عمران٤/٢٩٣(٤٠٨٤)، وابن ماجة ٢/٩٦٧ (٢٨٩٦)، والشافعي كما في ترتيب المسند١/١٠٩، والدارقطني ٢/٢١٧، والبيهقي ٤/٣٣٠، ٥/٥٨، وابن أبي شيبة ٣/٤٣٢، كلهم من طريق إبراهيم بن يزيد الخُوزِيِّ، عن محمد بن عبَّاد بن جعفر المخزومي، عن ابن عمر، ولفظه: قال: «قام رجل فقال: يا رسول الله من الحاج؟ قال: الشعث التفل. فقام آخر، فقال: أي الحج أفضل ؟ قال: العج والثج. فقام آخر، فقال: ما السبيل يا رسول الله ؟ قال: الزاد والراحلة». قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. انتهى. وقال الزيلعي: إبراهيم بن يزيد، قال في الإمام: قال فيه أحمد والنسائي وعلى بن الجنيد: متروك وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال مرة: =

ﷺ: «إن الله تعالى يُباهي بأهل عرفات أهل السماء، فيقول لهم: انظروا إلى عبادي جاءوني شُعْثاً غُبْرا»[١]. فإذا كان المحرم يستجيب طائعاً مختاراً، فيمتنع عن هذه الأمور التي فيها ترفيه جسده، وتجد النفس السوية فيها شهوة ولذة، وهي في الأصل من المباحات، والأمور الطيبات. فنفسٌ قويت على ذلك فترة من الزمن، هي أقدر بعد ذلك على كبح جماح شهواها في المحرمات، والأمور المنكرات، التي لا تخلو من المفاسد المترتبة على الفرد والجماعات.

ولا ريب أن الجماع يحتل الجانب الأعلى، وله النصيب الأوفر في الترفه والتنعم. وقد أودع الله ﷻ في النفس البشرية، غريزة الشهوة والميل إلى النساء لحِكم ومصالح – ليس هذا مقام بياها – لكنه سبحانه هذّب مسارها، وكبح جماحها، فبـــيّن ما يحل لها وما يحرم عليها.

وكان من أعظم أسباب انحراف كثير من الناس عن جادة الصواب، وسلوكهم سبيل الغواية، واستمراء المحرمات، شهوة الفرج. لذا حذّر النبي ﷺ أمته من فتنة النساء، وبين أها من الفتن التي أهلك الله بها الأمم السابقة، فقال ﷺ: «ما تركت بعدي فتنة هي أضر على الرجال من النساء» [٢]. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الدنيا حُلْوَةٌ خَضِرَة، وإن الله

= ليس بشيء. وقال الدارقطني: منكر الحديث. انتهى. وانظر: التمهيد ١٢٦/٩، نصب الراية ٨/٣، الدراية ١١/٢(٤٠٧)، مجمع الزوائد ٢١٨/٣.

(١) أخرجه أحمد٣٠٥/٢، وابن خزيمة٢٦٣/٤(٨٣٩)، وابن حبان كما في الإحسان ٦١/٦ (٣٨٤١)، والحاكم ٤٦٥/١، والبيهقي ٥٨/٥. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٥٢/٣: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) أخرجه مسلم في الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء ٥٤/١٧.

مستخلفكم فيها فينظر كيف تعلمون، فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء»[1]. وأوضح أن هلاك كثير من الناس، بسبب عدم حفظهم فروجهم عما حرمه الله عليهم، وأن من أراد النجاة لنفسه، والسلامة لدينه حفظ فرجه عما حرمه الله عليه. فعن سهل بن سعد ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ يضمنْ لي ما بين لَحْيَيْه وما بين رجليه، أضمنْ له الجنة»[2].

فكان لإدراج الجماع في قائمة الممنوعات والمحرمات حكمة، وأي حكمة! إذ في كبح الإنسان شهوة فرجه، وامتناعه عن الجماع المباح المأذون فيه، طاعة لله وحده، ورجاء رضوانه ومغفرته، إذ لا يعلم به في خلوته سواه، ولا يطّلع عليه في انفراده غيره، سبحانه وتعالى. فمن امتنع عن الحلال الطيب حال إحرامه، طاعة وامتثالاً لأمر الله ﷻ، فإنه سيكون أكثر امتناعاً، وأشدّ اجتناباً عن الحرام الخبيث الضار، طاعة وامتثالاً لأمر الله تعالى.

❋ ❋ ❋

(١) أخرجه مسلم في الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء ١٧/٥٥.

(٢) أخرجه البخاري في الرقاق، باب حفظ اللسان(٢٣)٧/١٨٤.

المبحث الثاني:
ما يترتب على الجماع قبل الوقوف بعرفة

تبين لنا في المبحث السابق اتفاق العلماء – رحمهم الله – بل إجماعهم على أن الجماع محرم بعد الإحرام، والدخول في النسك، وأنه أحد المحظورات التي يجب على الحاج أو المعتمر اجتنابها.

وسيكون حديثنا في جملة من المباحث التالية فيما يترتب على ارتكاب هذا المحظور، والوقوع فيه، من أحكام وجزاءات.

وتختلف هذه الأحكام المترتبة على الوقوع في هذا المحظور، باختلاف وقت ارتكابه. وأول زمن قد يختلف فيه حكم ارتكاب هذا المحظور في الحج، هو الوقوف بعرفة.

وفي هذا المبحث سأعرض للأحكام المترتبة على الجماع قبل الوقوف بعرفة [١]. فأقول مستعيناً بالله، مستلهماً منه التوفيق والسداد:

---

(١) قبل الوقوف بعرفة، يشمل ما بعد الإحرام إلى حين الوقوف بها. وقد أورد الفقهاء مسألة إلى الفرض أقرب منها إلى الوقوع، وهي: إذا أحرم حال وطئه. أي: نوى الدخول في النسك وهو يجامع. فهل ينعقد إحرامه في هذه الحال، وتتناوله سائر أحكام من جامع بعد الإحرام، أو أن الإحرام لا ينعقد وهو على تلك الحال ؟ قال في الفروع٣/٤٠٠: «ولو أحرم حال وطئه. فذكر بعض أصحابنا في مسألة البيع الفاسد: لا يجب مضيه فيه، ومراده – والله أعلم – لا ينعقد، لمنافاته له. وسبق في الردة في الأذان، قول صاحب المحرر: قد يعتد بما فعله الواطئ، وينعقد إحرامه ابتداءً، بخلاف المرتد». وانظر: مغني المحتاج١/٥٢٢، ولبُعد وقوعها في نظري، اكتفيت بمجرد الإشارة إليها هنا، دون إلحاقها بأصل البحث.

من وقع في هذا المحظور فلا يخلو من الأحوال التالية:

إما أن يكون الواطئ مكلفاً، أي: بالغاً عاقلاً، وإما أن يكون غير مكلف.

فإما أن يكون عالماً بتحريم الجماع حال الإحرام، وإما أن يكون جاهلاً بذلك.

وإما أن يكون ذاكراً لنسكه وإحرامه، وأن الجماع من محظوراته، وإما أن يكون ناسياً لذلك.

وإما أن يكون حال ارتكابه للمحظور راضياً مختاراً، وإما أن يكون مكرهاً.

وإما أن يكون الوطء في قبل أنثى تطيقه، وإما أن يكون في غيره من دبر أنثى أو ذكر، أو بهيمة، أو صغيرة لا تطيق الوطء.

فإن حصل الوطء من: مكلف، عالم بالتحريم، ذاكر له، ولنسكه، مختار، في قُبُلِ أنثى، تُطيق الوطء، من غير حائل. فقد استكمل هذا المحظور شروطه، وترتبت عليه أحكامه[1]. فإن وقع قَبْلَ الوقوف بعرفة، فإن الأحكام التي يمكن أن تترتب على ارتكاب هذا المحظور متعددة.

وسأعرض لكل حكم منها في مطلب مستقل. وهي:

المطلب الأول: فساد الحج.

المطلب الثاني: فساد العمرة مع الحج.

المطلب الثالث: لزوم المضي في الحج الفاسد.

المطلب الرابع: قضاء الحج الفاسد.

المطلب الخامس: وجوب الفدية.

---

(١) أما إذا اختل شرط من هذه الشروط، فسكون بحثه والنظر فيه في المبحث السادس: حدّ الجماع المفسد للنسك.

المطلب الأول: فساد الحج.

أجمع العلماء على أن الجماع قبل الوقوف بعرفة مفسد للحج [١].

وممن نقل هذا الإجماع :

ابن المنـــذر، فقال: أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء حال الإحرام، إلا الجماع[٢].

ابن عبد البر، إذ قال: أجمعوا على أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة، فقد أفسد حجه[٣].

البـــاجي، فقال: إن كان أصابها قبل الوقوف بعرفة، فلا خلاف في فساد حجهما[٤].

القـــرطبي، إذ قال: أجمع العلماء على أن الجماع قبـــل الوقوف بعرفة

---

(١) انظر في بيان القول بفساد النسك بالجماع: شرح السنة٧/٢٨٢، المبسوط٤/١١٩، بدائع الصنائع ٢/٢٠٦، ٢١٦، البحر الرائق ٣/١٦، الاستذكار ١٢/٢٩٠، القوانين الفقهية ص١٤٦، التاج والإكليل ومواهب الجليل ٣/١٦٦، الشرح الصغير ٢/٤١٢، الأم ٢/٢١٨، روضة الطالبين ٣/١٣٨، مغني المحتاج١/٥٢٢، نهاية المحتج٣/٣٤٠، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله٢/٨٠٥، مختصر الخرقي ص٤٦، الإرشاد ص١٧٥، المحرر١/٣٣٧، غاية المنتهى٢/٤٠٦.

(٢) انظر: المغني٥/١٦٦، شرح العمدة ٢/٢٤٨، شرح الزركشي٣/١٤٥، الفروع٣/٤٦٥. وفي الإجماع له ص١٤٤، قال: «أجمعوا على أن من جامع عامداً في حجه قبل وقوفه بعرفة، أن عليه حج قابل».

(٣) انظر: الاستذكار ١٢/٢٩٠.

(٤) انظر: المنتقى٣/٤.

مفسد للحج [1].

الماوردي، فقال: فأما فساد الحج، فهو إجماع، ليس يُعرف فيه مخالف، أنه إذا وطئ قبل الوقوف بعرفة، فقد أفسد حجه [2].

النووي، فقال: إذا وطئها في القبل، عامداً، عالماً بتحريمه، قبل الوقوف بعرفات، فسد حجه بإجماع العلماء [3].

الموفق ابن قدامة، إذ قال: أما فساد الحج بالجماع في الفرج، فليس فيه اختلاف [4].

شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال: قال بعض أصحابنا: لا نعلم في وجوب القضاء خلافاً في المذهب، ولا في غيره [5].

ابن مفلح، فقال: ((السابع: الوطء في قُبُل. يفسد به النسك في الجملة، إجماعاً)) [6].

الرملي، إذ قال: يفسد الحج بالجماع قبل الوقوف، وهو إجماع [7].

أما دليل هذا الإجماع والأصل فيه، فهو:

ما سبق من أدلة تحريم الجماع، والنهي عنه [8]، والنهي يقتضي فساد

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٤٠٧/٢.

(٢) الحاوي ٢١٥/٤.

(٣) المجموع ٣٤٩/٧.

(٤) المغني ١٦٦/٥.

(٥) شرح العمدة ٣٢٧/٢.

(٦) الفروع ٣٨٧/٣.

(٧) نهاية المحتاج ٣٤٠/٣.

(٨) انظر: أدلة التحريم، ص٨- ١٠ من المبحث الأول.

المنهي عنه [١].

حديث يزيد بن نُعيم: أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ فقال لهما: «اقضيا نسككما وأهديا هدياً، ثم ارجعا حتى إذا جئتما المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما، فتفرقا ولا يرى واحد منكما صاحبه، وعليكما حجة أخرى فتقبلان حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما، فأحرما وأتما نسككما وأهديا» [٢].

وعن سعيد بن المسيب: أن رجلاً من جُذَام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل النبي ﷺ فقال لهما: «أتما حجكما، ثم ارجعا وعليكما حجة أخرى من قابل، حتى إذا كنتما في المكان الذي أصبتما، فأحرما وتفرقا، ولا يؤاكل واحد منكما صاحبه، ثم أتما مناسككما، وأهديا» [٣].

---

(١) انظر: الحاوي ٤/٢١٥.

(٢) تقدم تخريجه في الأدلة على تحريم الجماع من السنة.

(٣) أخرجه ابن وهب في موطئه من طريق سعيد بن المسيب مرسلاً، وفي سنده ابن لهيعة، ورواه النجاد من طريقه. وعبد الله بن لهيعة، قال عنه ابن حجر في التقريب ص٥٣٨: «صدوق، خلط بعد احتراق كتبه، وراوية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما» وقال ابن مفلح في الفروع٣/٣٨٨: «ورواية العبادلة كابن وهب عن ابن لهية،صحيحة عند عبد الغني بن سعيد، وقال الدارقطني: يعتبر بذلك، وبعضهم يضعفها». وقال صاحب المبدع٣/١٦٣: «ورواية ابن وهب عن ابن لهيعة صحيحة عند جماعة، وهذا منها».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة٢/٢٢٩: «وهذا المرسل قد شهد له ظاهر القرآن، وعمل أصحاب رسول الله ﷺ، وعوام علماء الإسلام».وقال في شرح العمدة أيضاً١/٢٦٢: «والمرسل إذا عمل به الصحابة، حجة وفاقاً، وهذا مجمع عليه».

وانظر: المجموع٧/٣٣٤، مقدمة صحيح مسلم للنووي١/٣٠، شرح العمدة٣/٢٢٨، نصب الراية ٣/١٢٥، نيل الأوطار٥/١٦.

إجماع الصحابة والتابعين على ذلك [(١)]. وقد دلّ عليه آثار، منها:

١. عن يزيد بن جابر قال: سألنا مجاهداً عن الرجل يأتي امرأته وهو محرم؟ قال: كان على عهد عمر بن الخطاب ﷺ،فقال عمر: ((يقضيان حجهما، والله أعلم بحجهما، ثم يرجعان حلالاً كل منهما لصاحبه حلالاً، حتى إذا كان من قابل: حجا، وأهديا، وتفرقا من حيث أصابا فلم يجتمعا حتى يقضيا حجهما)) [(٢)].

٢. وقال مالك: ((إنه بلغه أن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبا هريرة سئلوا: عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج، فقالوا: ينفذان. يمضيان لوجههما حتى يقضيا حجهما، ثم عليهما حج قابل، والهدي. قال: وقال علي ابن أبي طالب: وإذا أهلا بالحج من عام قابل، تفرقا حتى يقضيا حجهما)) [(٣)].

وعن عطاء أن عمر بن الخطاب قال في محرم أصاب امرأته يعني فقال: ((يقضيان حجهما وعليهما الحج من قابل)) [(٤)].

---

(١) قال في شرح العمدة١/٢٢٩ بعد أن ذكر الخبرين: ((وأيضاً فإنه إجماع الصحابة والتابعين)).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبةفي مصنفه٣/١٦٤(١٣٠٨١)، ومن طريقه البيهقي٥/١٦٧،. وقال ابن حزم في المحلى٧/١٩٠: فروينا عن عمر ﷺ أن يتماديا في حجهما، ثم يحجان من قابل..، وهذا مرسل عن عمر،لأنه عن مجاهد عن عمر، ولم يُدرك مجاهد عمر. اهـــ.وقال في الفروع٣/٣٨٨، ٣٨٩: وروى أبو بكر النجاد عن مجاهد..، وروى معناه سعيد والأثرم عنه، وعن ابن عباس. وقال الشوكاني٥/١٥: رواه سعيد بن منصور عن مجاهد عن عمر، وهو منقطع، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عنه.

وانظر: نصب الراية٣/١٢٦، شرح العمدة ٢/٢٢٩، التعليق على شرح السنة٧/٢٨٢.

(٣) أخرجه في الموطأ في الحج، باب هدي المحرم إذا أصاب أهله(٤٨) ١/٣٨١، ٣٨٢(١٥١). ورواه عنه البيهقي٥/١٦٧، قال النووي في المجموع٧/٣٣٤: هذا منقطع.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، وأسنده البيهقي٥/١٦٧من حديث الأوزاعي عن عطاء أن عمر =

وعن الحكم عن علي ﷺ قال: «على كل واحد منهما بدنة، فإذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابها» [١].

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو، يسأله عن محرم وقع بامرأة، فأشار إلى عبد الله بن عمر، فقال: اذهب إلى ذلك فاسأله. قال شعيب: فلم يعرفه الرجل، فذهبت معه، فسأل ابن عمر، فقال: بطل حجك. فقال الرجل: أفأقعد؟ قال: بل تخرج مع الناس، وتصنع ما يصنعون، فإذا أدركت قابلا فحج واهد. فرجع إلى عبد الله بن عمرو فأخبره. ثم قال له: اذهب إلى ابن عباس فاسأله. قال شعيب: فذهبت معه فسأله. فقال له مثل ما قال له عبد الله بن عمر. فرجع إلى عبد الله بن عمرو فأخبره بما قال ابن عباس، ثم قال: ما تقول أنت؟ قال: أقول مثل ما قالا [٢].

= ﷺ قال في محرم بحجة أصاب امرأته، يعني وهي محرمة، قال: «يقضيان حجهما، وعليهما الحج من قابل، من حيث كانا أحرما ويتفرقان، حتى يتما حجهما». قال النووي في المجموع ٧/٣٣٤: منقطع، فإن عطاء لم يدرك عمر، وإنما ولد عطاء في آخر خلافة عثمان.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/١٦٤(١٣٠٨٣)، والنجاد، وقال ابن حزم في المحلى٧/١٩٠: وروينا عن علي: «على كل واحد منهما بدنة، ويتفرقان إذا حجا من قابل». وهذا مرسل عن علي، لأنه عن الحكم عن علي، والحكم لم يدرك علياً. وانظر: شرح العمدة١/٢٣٣، نيل الأوطار٥/١٦، بلوغ الأماني١١/٢٣٤.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة٣/١٦٤(١٣٠٨٥)، والدارقطني٣/٥٠، ٥١ في كتاب البيوع(٢٠٩)، ومن طريقه الحاكم ٢/٦٥، في آخر البيوع، وقال: هذا حديث ثقات رواته حفّاظ، وهو كالآخذ باليد في صحة سماع شعيب بن محمد عن جده عبد الله بن عمرو. وقال الذهبي في التلخيص: صحيح. ومن طريق الحاكم البيهقي في السنن الكبرى٥/١٦٧، ١٦٨. وقال: هذا إسناد صحيح. وفيه دليل على صحة سماع شعيب بن محمد بن عبد الله من =

وعن أبي بشر عن رجل من قريش، من بني عبد الدار، قال: بينما نحن جلوس في المسجد الحرام، إذ دخل رجل وهو يقول: يا لهفة، يا ويلة ! فقيل له: ما شأنك ؟ فقال: وقعت على امرأتي، وأنا محرم. فقيل له: ائت جبير بن مطعم، فإنه يصلي عند المقام. فأتاه، فقال له: أحرمت حتى إذا بلغت الصِّفَاح[1]، زين لي الشيطان، فوقعت على امرأتي. فقال: أف لك، لا أقول لك فيها شيئاً، وطرح بيده. فقيل له: ائت ابن عباس، ابن عم رسول الله ﷺ، وهو في زمزم فسله، فيفرج عنك. قال: فدفعه الناس حتى أدخلوه على ابن عباس. فقال: يابن عباس، وقعت على امرأتي وأنا محرم. فقال: اقضيا ما عليكما من نسككما هذا، وعليكما الحج من قابل، فإذا أتيتما على المكان الذي فعلتما فيه ما فعلتما، فتفرقا ولا تجتمعان حتى تقضيان نسككما، وعليكما الهدي جميعاً. قال أبو بشر: فحدثت به سعيد بن جبير. فقال:صدقت هكذا كان يقول ابن عباس [2].

= جده عبد الله بن عمرو. وفي سنن الدارقطني٣/٥١ عن أحمد بن تميم قال: قلت لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: شعيب والد عمرو بن شعيب سمع من عبد الله بن عمرو ؟ قال: نعم. قلت له: فعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يتكلم الناس فيه ؟ قال: رأيت علي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والحميدي، وإسحاق بن راهويه يحتجون به. قال: قلت: فمن يتكلم فيه يقول ماذا ؟ قال: يقولون: إن عمرو بن شعيب أكثر أو نحو هذا. اهـ. قال النووي في المجموع٧/٣٣٥: رواه البيهقي بإسناد صحيح.وقال ابن حجر في الدراية٢/٤٠، ٤١: رجاله كلهم ثقات مشهورون. وقال في كشاف القناع٢/٥١٧: رواه الدارقطني، بإسناد جيد إلى عمرو بن شعيب. وانظر: بلوغ الأماني١١/٢٣٤. وقال الموفق ابن قدامة في المغني ٥/١٦٦، بعد الإشارة إلى هذا الدليل: «ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفاً».

(١) الصِّفَاح: موضع بالروحاء. انظر: وفاء الوفاء ٤/١٢٥٢.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور، وبنحوه البيهقي ٥/١٦٨.انظر: شرح العمدة١/٢٣٠، ٢٣١. =

وعن عبد العزيز بن رفيع عن عبد الله بن وهبان قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: إني وقعت على امرأتي وأنا محرم. فقال: ((الله أعلم بحجكما، أمضيا لوجهكما، وعليكم الحج من قابل، فإذا انتهيت إلى المكان الذي واقعت فيه، فتفرقا ثم لا تجتمعا حتى تقضيا حجكما)) [(١)].

وعن ابن عباس ﷺ أيضاً في رجل وقع على امرأته وهو محرم قال: ((اقضيا نسككما، وارجعا إلى بلدكما، فإذا كان عام قابل فاخرجا حاجين، فإذا أحرمتما فتفرقا ولا تلتقيا حتى تقضيا نسككما، وأهديا هدياً)) رواه البيهقي، وفي رواية ((ثم أهلا من حيث أهللتما أول مرة)) [(٢)].

وعن عكرمة أن رجلاً قال لابن عباس أصبت أهلي، فقال ابن عباس: ((أما حجكما هذا فقد بطل، فحجا عاماً قابلاً، ثم أهلا من حيث أهللتما، وحيث وقعت عليها ففارقها فلا تراك ولا تراها حتى ترميا الجمرة، وأهد ناقة ولتهد ناقة)) [(٣)].

= وأشار إليه ابن حزم في المحلى٧/١٩٠ فقال: وعن جبير بن مطعم أنه قال للمجامع: أف لا أفتيك بشيء. اهـ.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه٣/١٦٤(١٣٠٨٢)، وسعيد بن منصور، أشار إليه في القِرى ص٢١٣، وفي شرح العمدة١/٢٣١.

(٢) أخرجه البيهقي٥/١٦٧، من طريق حميد عن أبي الطفيل عن ابن عباس، والرواية الأخرى من طريق عبد الله بن عبيد عن أبي الطفيل. وأخرجه البغوي في شرح السنة ٧/٢٨١ (١٩٩٦)، وقال النووي في المجموع٧/٣٣٥: رواه البيهقي بإسناد صحيح. وقال الأرنؤوط في تعليقه على شرح السنة: رجاله ثقات، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في الحج، باب من أصاب أهله قبل أن يفيض(٥٠)١/٣٨٤(١٥٥)، ومن طريقه البيهقي٥/١٦٨.

ومن آثار التابعين على فساد الحج بالجماع، ما يلي:

عن سعيد بن المسيب قال: يمضيان لوجههما ويقضيان حجهما، ويرجعان حيث أحبا، فإذا كان قابل، أهلا من حيث كانا أهلا بحجهما الذي أفسدا، وأهديا وتفرقا [1].

عن مجاهد وعطاء قالا: يتمان على حجهما، وعلى كل واحد منهما دم، وإن كان واحداً أجزأهما، وعليهما الحج من قابل، ولا يتفرقان [2].

وعن الحكم وحماد قالا: يقضيان نسكهما، وعليهما هدي، ويحجان من قابل، فإذا أتيا المكان الذي وقع بهما لم يجتمعا حتى يحلا [3].

وعن جابر بن زيد أبي الشعثاء أنه قال: يُتِمَّان حجهما، وعليهما الحج من قابل. وإن كانا ذَوَا ميسرة، أهدى جزوراً [4].

وذهب الماوردي إلى أن فساد الحج بالجماع قد دلّ عليه النظر الصحيح أيضاً فقال: إن أصول الشرع مقدرة، وإن العبادة إذا حُرِّم فيها الوطء وغيره، اختص الوطء بتغليظ الحكم، ألا ترى أن الصوم لما حرم الوطء وغيره واستوى حكم الجميع في فساد الصوم، اختص الوطء بإيجاب الكفارة، ولما كان الوطء وغيره من محظورات الإحرام سواء في وجوب الكفارة، وجب أن يختص الوطء بإفساد الحج، فيكون تغليظ الوطء في الصوم اختصاصه بوجوب الكفارة، وتغليظه في الحج اختصاصه بوجوب القضاء [5].

(١) أخرجه مالك في الموطأ في الحج، باب هدي المحرم إذا أصاب أهله (٤٨)١/٣٨٢، وابن أبي شيبة٣/١٦٥(١٣٠٨٦)، ومن طريق مالك البيهقي٥/١٦٨.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة٣/١٦٥(١٣٠٨٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة٣/١٦٥(١٣٠٨٨).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة٣/١٦٤ (١٣٠٨٤)، والبيهقي٥/١٦٨.

(٥) الحاوي ٤/٢١٥، ٢١٦.

المطلب الثاني: فساد العمرة مع الحج.

ما سبق بيانه من فساد الحج، إذا كان الحاج قد أحرم بالحج وحده، أو كان متمتعاً فأهل بالحج بعد فراغه من العمرة [١].

فهل يتناول هذا الحكم القارن، وهو من أهل بالعمرة والحج معاً، فيكون الجماع قبل الوقوف بعرفة مفسد لحجه وعمرته معاً، أو يكون الفساد للحج وحده دون العمرة ؟ ومتى يكون الفساد للحج وحده ؟

إن معرفة هذا الأمر متوقف على معرفة ما يلزم القارن من أعمال المناسك.

وخلاصة ذلك: أن العلماء اختلفوا فيما يلزم القارن من أعمال المناسك، على قولين:

القول الأول: لا يلزم القارن إلا ما يلزم المفرد، فيجزئه طواف، واحد وسعي واحد، لحجته وعمرته.

وإلى هذا القول ذهب: جمهور العلماء، ومنهم أصحاب المذاهب الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد.

القول الثاني: يلزم القارن، طوافان وسعيان، طواف وسعي للعمرة، وطواف وسعي آخر للحج.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة، وأحمد في رواية [٢].

---

(١) قال في بدائع الصنائع٢/٢٢٠«وأما المتمتع إذا جامع فحكمه حكم المفرد بالحج، لأنه يحرم بعمرة أولاً، ثم يحرم بحجة».

(٢) انظر تفصيل ذلك وأدلة كل قول، في: أنواع الطواف وأحكامه. للباحث،ص٢٢٧. نشر مجلة البحوث الإسلامية، العدد(٥٠).

فبناءً على هذين القولين، تنبني أقوال العلماء في هذه المسألة، وهما:

أصحاب القول الأول: يرون أن العمرة داخلة في الحج لا تمايز بينهما، ففساد أحدهما، يلزم منه فساد الآخر.

وأما أصحاب القول الثاني: فيرون أن الفساد إن طرأ قبل الوقوف بعرفة، وبعد الفراغ من العمرة، أو بعد الفراغ من أكثر أشواطها، وهو أربعة أشواط[1]. فقد صحة عمرته، وفسد حجه فقط.

المطلب الثالث: لزوم المضي في الحج الفاسد

تبين لنا في المطلب السابق، إجماع العلماء على أن الجماع مفسد للحج. فما الذي يترتب على هذا الفساد والبطلان؟ هل يخرج الحاج من نسكه وإحرامه، كمن يخرج من صلاته إذا انتقضت طهارته، أو يلزمه المضي فيه مع هذا الفساد ؟ اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يلزمه المضي في حجه الفاسد، فيفعل ما يفعله الحجاج من المناسك، ويجتنب ما يجتنبونه من المحظورات.

وإلى هذا القول ذهب: جمهور العلماء، ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة، بل حكاه بعضهم إجماعاً[2].

---

(١) هذا التفصيل، للاختلاف بين أبي حنيفة وأحمد، في متى يحصل الفساد للعمرة، قال ابن الهمام في شرح فتح القدير٣/٤٤: «القارن إذا جامع قبل الوقوف وقبل أن يطوف لعمرته أربعة أشواط، فسد حجه وعمرته، وعليه أن يمضي فيهما ويتمهما على الفساد». وسيأتي بيان ذلك وتفصيله في المبحث الأخير، إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر في بيان القول بوجوب المضي في النسك الفاسد: شرح السنة٧/٢٨٢، المبسوط ٤/١١٨، بدائع الصنائع ٢/٢١٨، الهداية وشرح فتح القدير٣/٤٤، تحفة الملوك ص١٦٩، =

قال الدردير: ((ووجب بلا خلاف بين الأئمة الأربعة ﷺ إتمام الـمُفسد من حج أو عمرة، فيستمر على أفعاله كالصحيح حتى يتمه))[١]. وقال أيضاً: ((ووجب بلا خلاف بين العلماء، إلا داود، إتمام المفسد، من حج أو عمرة، فيتمادى عليه كالصحيح))[٢].

القول الثاني: أنه بالجماع يفسد نسكه، فلا يمضي فيه، بل يخرج منه، ويُحرم إحراماً جديداً من موضعه.

وإلى هذا القول ذهب: داود[٣]، ربيعة، وعطاء[٤]، وإليه ميل الشوكاني[٥].

القول الثالث: يجعل حجه عمرة، ولا يُقيم على حجة فاسدة.

= المنتقى٣/٥، القوانين الفقهية ص١٤٦، التاج والإكليل٣/١٦٧، الأم٢/٢١٨، الحاوي ٤/٢١٦، المجموع٧/٣٥٠، نهاية المحتاج ٣/٣٤٠، المقنع مع شرحيه الكبير والإنصاف ٨/٣٣٦، الفروع٣/٣٩١، الإقناع١/٥٨٥ غاية المنتهى٢/٤٠٦. نيل الأوطار٥/١٦.

(١) الشرح الصغير٢/٤١٤.

(٢) الشرح الكبير٢/٦٨،

(٣) انظر: المحلى٧/١٨٩- ١٩١. مسألة (٨٥٧) وفيه: ((من وطئ عامداً -كما قلنا – فبطل حجه، فليس عليه أن يتمادى على عمل فاسد باطل لا يجزئ عنه، لكنه يُحرم من موضعه..))، المنتقى٣/٥، الحاوي٤/٢١٦، المجموع٧/٣٣٦، الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٦، الفروع٣/٣٩١، نيل الأوطار٥/١٦.

(٤) انظر: الحاوي٤/٢١٦، المجموع٧/٣٥٠، قال النووي في المجموع: ((وقال داود يزول الإحرام بالإفساد ويخرج منه بمجرد الإفساد، وحكاه الماوردي عن ربيعة أيضاً. قال: وعن عطاء نحوه)).

(٥) انظر: نيل الأوطار٥/١٦. قال الشوكاني: ((واعلم أنه ليس في الباب من المرفوع، ما تقوم به الحجة، والموقوف ليس بحجة. فمن لم يقبل المرسل، ولا رأى حجية أقوال الصحابة، فهو في سعة عن التزام هذه الأحكام، وله في ذلك سلف صالح: كداود الظاهري)).

وإلى هذا القول ذهب: مالك في رواية، وأحمد في رواية [1]، وبه قال: الحسن، ومجاهد، وطاوس[2].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بلزوم المضي في فاسده، بأدلة مضى أكثرها في المطلب السابق، منها يلي:

بقولـــه تعالى: ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾

وجه الاستدلال من الآية : إن الله عز وجل أمر بإتمام الحج والعمرة. وظاهر السياق إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما، دون تفريق بين صحيح وفاسد، ولهذا قال بعده: ﴿فإن أحصرتم ﴾ أي: صددتم عن الوصول إلى البيت ومنعتم من إتمامهما. ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع في الحج والعمرة ملزم، سواء قيل بوجوب العمرة أو باستحبابها[3]. قال ابن تيمية: ((إن الله أمر بإتمام الحج والعمرة، فيجب عليهما – أي: من حصل منهما الجماع – المضي فيه، امتثالاً لما أوجبته هذه الآية)) [4].

(١) انظر: الفروع٣/٣٩١، المبدع٣/١٦٢، الإنصاف ٨/٣٣٦، ٣٣٧، قال المرداوي: ((قال في رواية ابن إبراهيم: أحب إلي أن يعتمر من التنعيم- يعني يجعل الحج عمرة – ولا يقيم على حجة فاسدة)).

(٢) انظر: المحلى ٧/١٩١، الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٦، الفروع٣/٣٩١.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير١/٢٣١، المجموع٧/٣٣٦، المنتقى٣/٥، الفروع٣/٣٩١، وأخرج الطبري في تفسيره ٢/٢٠٧ عن ابن عباس في تأويل قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج العمرة لله﴾ أنه قال: «من أحرم بحج أو بعمرة فليس له أن يحل حتى يتمها. تمام الحج يوم النحر إذا رمى جمرة العقبة وزار البيت فقد حل من إحرامه كله. وتمام العمرة إذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة فقد حل».

(٤) شرح العمدة ٢/٢٣٢.

وبإجماع الصحابة ﷺ الذي مضى تقريره، وبيان الأدلة الشاهدة له. فإن الصحابة ﷺ كانوا يأمرون من جامع، بالمضي في نسكه، وإتمامه حتى يقضيه، وعدم الخروج منه(١).

وقالوا: إن الإحرام عقد لازم، لا يجوز التحلل عنه إلا بأداء أفعال الحج، أو لضرورة الإحصار، ولم يوجد أحدهما، فيلزمه المضي فيه. فيفعل جميع ما يفعله في الحجة الصحيحة، ويجتنب جميع ما يجتنبه في الحجة الصحيحة (٢).

وقالوا: إنه معنىً يجب به القضاء، فلم يخرج به عن الإحرام، كالفوات(٣).

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بعدم المضي في فاسده، بما يلي:

بقولـــه تعالى: ﴿ إن الله لا يصلح عمل المفسدين ﴾

قال ابن حزم في بيان وجه الاستدلال منها: من الخطأ تماديه على عمل لا يصلحه الله ﷻ، لأنه مفسد بلا خلاف منا ومنهم، فالله تعالى لا يصلح عمله، بنص القرآن (٤).

وبحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» رواه مسلم.

---

(١) انظر: المنتقى٣/٢، الحاوي٤/٢١٦، الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٧، الفروع٣/٣٩١. وقد تقدمت الآثار في المطلب الأول.

(٢) انظر: بدائع الصنائع٢/٢١٨.وعبّر عن ذلك النووي في المجموع٧/٣٥٠ بقوله: «ولأنه سبب يجب به قضاء الحج، فوجب أن لا يخرج به من الحج كالفوات». وقال ابن عابدين في حاشيته٢/٥٥٩: «وإنما وجب المضي فيه مع فساده، لما أنه مشروع بأصله دون وصفه، ولم يسقط الواجب به لنقصانه».

(٣) انظر: المنتقى ٣/٥، الحاوي٤/٢١٦، الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٧.

(٤) المحلى٧/١٩٠.

قالوا: والفاسد ليس مما عليه أمره [1].

وبما صح عن رسول الله ﷺ أن الحج إنما يجب مرة.

وجه الاستدلال منه، قالوا: من ألزمه التمادي على ذلك الحج الفاسد، ثم ألزمه حجاً آخر، فقد ألزمه حجتين وهذا خلاف أمر رسول الله ﷺ [2].

وقالوا: إن جُبَير بن مطعم ﷺ لم يوجب في ذلك هدياً أصلاً، ولا أمر بالتمادي على الحج [3].

وقياساً على الصلاة والصوم. فقالوا: إن من أبطل صلاته يلزمه الخروج منها وعدم التمادي فيها، فكذلك من أبطل حجه [4].

وأما أصحاب القول الثالث، القائلون بأن حَجَّه يصير عمرة، فلم أقف لهم على حُجَّة فيما ذهبوا إليه، غاية ذلك أنه مروي عنهما.

فروي عن مجاهد وطاوس فيمن وطئ امرأته وهو محرم: «أن حجه يصير عمرة، وعليه حج قابل، وبدنة». فلم يريا عليه التمادي في عمل الحج [5].

وقد يُقال: إن الحج يجوز قلبه عمرة في حال الصحة[6]، فقلبه عمرة في

---

(١) انظر: الحاوي٤/٢١٦، المجموع٧/٣٥٠، الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٦.

(٢) المحلى٧/١٩٠.

(٣) المحلى٧/١٩٠.

(٤) انظر: الحاوي٤/٢١٦، المجموع٧/٣٥٠، المحلى٧/١٩١. وليس إيراد هذا من ابن حزم من باب القياس، وإنما كان إلزاماً للمخالف بما يراه دليلاً، وعبارته: «والعجب أنهم يدعون أنهم أصحاب قياس بزعمهم، وهم لا يختلفون في أن من أبطل صلاته أنه لا يتمادى عليها. فلم ألزموه التمادي على الحج ؟!».

(٥) انظر: المحلى٧/١٩١.

(٦) وذلك كمن أحرم بالحج مفرداً ثم أراد أن يجعلها عمرة، ليكون حجه متمتعاً. والمسألة محل =

حال الفساد أولى.

وقد يُقال: إن الحج عبادة مؤقتة يفوت وقتها، بخلاف العمرة، فمن فسد حجه، جعله عمرة، لأن العمرة يمكن قضاؤها في وقت، وليتمكن من أداء حجه في عامه.

● الرأي المختار:

ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، القائلون بلزوم المضي في النسك الفاسد، هو الرأي المختار، لما يلي:

قوة ما استدل به أصحاب هذا القول، إذ أنه مقتضى الأمر بإتمام الحج والعمرة، الذي دلّت عليه الآية الكريمة.

إن إيراد قوله تعالى: ﴿ إن الله لا يصلح عمل المفسدين ﴾ في هذا المقام، غير مناسب، إذ القول بالمضي في الفاسد، لا يستلزم صلاحه، ولا إصلاحه.

أما الجواب عن الحديث: فإن الذي ليس عليه أمر صاحب الشرع، إنما هو الوطء، وهو مردود، وأما الحج فعليه أمر صاحب الشرع [1].

وأما القول بأن جبير بن مطعم لم يوجب التمادي فيه. فلا يُسَلّم، لأنه ﷺ لم يأمره بالخروج من نسكه وقطعه، وإنما تأفف من عمله، وتوقف فما يلزمه، إذ لم يأمره بشيء، وإنما أحاله على من يطمئن لتقواه ووفرة علمه، وهو حبر الأمة وترجمان القرآن، ومن دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين، ابن عباس رضي الله عنهما، فكانت فتواه له بالمضي في حجه.

= خلاف، والصحيح جوازها، وليس هنا مجال بحثها.

(١) انظر: المجموع٧/٣٥٠، الفروع٣/٣٩١. وعبّر عن هذا في شرح المقنع٨/٣٣٧ بقوله: ((والخبر لا يلزمنا، لأن المضي فيه بأمر الله)).

إن القول بالمضي في الحج والنسك الفاسد، هو ما اشتهر عن بعض فقهاء الصحابة، كما مضى تقريره، ولا مخالف لهم، فكان إجماعاً [١].

إن القول بلزوم الخروج من الصلاة لمن أبطلها، وعدم التمادي فيها، لا يلزم منه طَرْد هذا الحكم في الحج أو غيره من العبادات، إذ لا قياس في العبادات كما هو مقرر عند أهل الأصول، لأن صحة القياس متوقفة على معرفة مناط الحكم في الأصل، ثم تحقيقها في الفرع. والأمور التعبدية لا يُدرَك مناطها[٢].

قال النووي: «وأما قياسهم على الصوم والصلاة. فجوابه: أنه يخرج منهما بالقول، فكذا بالإفساد بخلاف الحج، ولأن محظورات الصلاة والصوم تنافيهما بخلاف الحج» [٣].

وأما ما احتج به القائلون بالخروج من الحج إلى العمرة، فالجواب عنه: إنه إذا كان لا يمكنه الخروج من حجته، فأحرى ألا يخرج منها إلى عمرة [٤].

والله أعلم.

---

(١) والعجب أن ابن حزم قد أورد جملة من هذه الآثار: عن عمر، وابن عباس، وابن عمر،وعبد الله بن عمرو ﷺ، كلهم يرى له التمادي في حجه، وهو إن ضعّف أثر عمر لإرساله، فقد سكت عن بقية الآثار، وقد مضت الإشارة إلى صحة بعضها، ولم يُورد في المقابل ما يعارضها، إلا توقف جبير بن مطعم ﷺ و أنه قال للمجامع: أف، لا أفتيك بشيء. انظر: المحلى٧/ ١٩٠.

(٢) قال النووي في المجموع٧/٣٣٦: «هذا الذي ذكرناه من وجوب المضي في فاسد الحج والعمرة وأنه لا يخرج منهما بالإفساد، مختص بهما دون سائر العبادات، وأما باقي العبادات فيخرج منها بالإفساد، ولا يبقى لها حرمة بعده، إلا الصوم فإنه يخرج منه بالفساد، لكنه يبقى له حرمة، فيجب إمساك بقية النهار، لحرمة الزمان».

(٣) انظر: المجموع٧/ ٣٥٠.

(٤) انظر: الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٧.

المطلب الرابع: قضاء الحج الفاسد [١].

لا خلاف بين العلماء – رحمهم الله – أن الحج الذي وقع عليه الإفساد إن كان حج فريضة، فإنه يلزمه قضاءه، ليؤدي ما افترضه الله عليه من حج بيته الحرام، إذ لم تبرأ ذمته بهذا الحج الفاسد.

أما إذا كان الحج تطوعاً، فقد اختلف العلماء في وجوب قضائه، على قولين:

القول الأول: يلزم من أفسد حجه أن يقضيه، ولو كان تطوعاً.

وإلى هذا القول ذهب: جمهور العلماء، ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة، بل حكاه بعضهم إجماعاً [٢].

قال النووي: «يجب على مفسد الحج أو العمرة، القضاء بلا خلاف، سواء كان الحج أو العمرة فرضاً أو نفلاً، لأن النفل منهما يصير فرضًا بالشروع فيه، بخلاف باقي العبادات، ويقع القضاء عن المفسد، فإن كان فرضاً وقع عنه، وإن كان نفلاً فعنه» [٣]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: قال بعض أصحابنا: لا

(١) أتناول في هذا المطلب حكم القضاء، أما ما يُشترط فيه، فسأتناوله في المبحث الثامن: ما يشترط في قضاء النسك.

(٢) انظر في وجوب قضاء الحج الفاسد: شرح السنة٧/٢٨٢، المبسوط٤/١١٨، بدائع الصنائع ٢/٢١٨، البداية وشرح فتح القدير٣/٤٤، البحر الرائق٣/١٧، تحفة الملوك ص١٦٩، الاستذكار١٢/٢٩٣، الكافي١/١٥٩، القوانين الفقهية ص١٤٦، التاج والإكليل ومواهب الجليل ٣/١٦٦، ١٦٧ الشرح الصغير٢/٤١٤، الأم٢/٢١٨، الحاوي ٤/٢١٦، نهاية المحتاج ٣/٣٤٠، الفروع٣/٣٩٢، المبدع٣/١٦٣، كشاف القناع٢/٥١٨.

(٣) المجموع٧/٣٣٦.

نعلم في وجوب القضاء خلافاً في المذهب، ولا في غيره.[1]

القول الثاني: لا يلزمه القضاء، إلا إذا فاته الحج [2]ولم يسبق له أداء فرضه، فيلزمه القضاء ليؤدي فريضته.

وإلى هذا القول ذهب: ابن حزم الظاهري [3]، وأحمد في رواية [4].

الأدلــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن عليه أن يقضي حجه، ولو كان تطوعاً، بما يلي:

إجماع الصحابة ﷺ على ذلك، وقولهم: يقضيانه من قابل [5].

وقالوا: إنه بالدخول في الإحرام صار الإحرام واجباً، فإذا أفسده تعلق بذمته، ووجب عليه قضاؤه، كالمنذور [6].

---

(١) شرح العمدة٢/٢٢٧.

(٢) تقدم في المطلب السابق أن ابن حزم يرى أن من أفسد حجه يخرج منه، ثم يُحرم إحراماً جديداً من موضعه إن كان يمكنه إدراك الحج، بأن كان الإفساد قبل انتهاء وقت الوقوف بعرفة.

(٣) انظر: المحلى ٧/١٨٩، ١٩٠. «من وطئ عامداً –كما قلنا – فبطل حجه، فليس عليه أن يتمادى على عمل فاسد باطل لا يجزئ عنه، لكنه يُحرم من موضعه، فإن أدرك تمام الحج فلا شيء عليه غير ذلك. وإن كان لا يدرك تمام الحج، فقد عصى، وأمره إلى الله تعالى، ولا هدي في ذلك، ولا شيء، إلا أن يكون لم يحج قط، فعليه الحج والعمرة».

(٤) انظر: المبدع٣/١٦٣، الإنصاف ٨/٣٣٨. قال المرداوي: «وفي الهداية، والانتصار، وعيون المسائل، رواية: لا يلزم القضاء. قال المجد: لا أحسبها إلا سهواً».

(٥) انظر: الحاوي٤/٢١٦، بدائع الصنائع٢/٢١٨، الفروع٣/٢٩٣.

(٦) انظر: الحاوي٤/٢١٦، الفروع٣/٢٩٣.

وقالوا: إنه لم يأت بالمأمور به على الوجه الذي أمر به، لأنه أمر بحج خال عن الجماع، ولم يأت به، فبقي الواجب في ذمته، فيلزمه تفريغ ذمته عنه [١].

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأنه لا يلزمه أن يقضي حجه إن كان تطوعاً، بما يلي:

بأن الحج إنما يجب مرة واحدة في العُمُر[٢]. قالوا: فمن ألزمه قضاء حج التطوع، فقد ألزمه حجتين، وهذا خلاف أمر رسول الله ﷺ [٣].

وقد يُقال: إن الحج عبادة من العبادات، فلا يلزم قضاء تطوعه، كسائر العبادات.

● الرأي المختار:

الأدلة في هذه المسألة لكلا القولين، هي نفس الأدلة في المطلب السابق، والرأي المختار فيها هو المختار في هذه المسألة أيضاً. فلا حاجة إلى إعادته وتكراره. والله أعلم.

المطلب الخامس: الفدية وما يتعلق بها.

إذا أَهَلّ مريد الحج أو العمرة بالإحرام، فقد التزم بدخوله في نسك، أموراً يجب عليه فعلها، ومحرمات يجب عليه اجتنابها. وقد رتّب الشارع الحكيم على التقصير في أداء الواجبات، أو ارتكاب المحظورات، فدية تكون جبراً لما حصل من النقص والخلل، إلا أنها لا ترفع الإثم الحاصل معها إن لم يكن ثمت مانع من فعل الواجب، أو حاجة لفعل المحظور.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع٢/٢١٨، شرح العمدة ٢/٢٣٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المحلى٧/١٩٠.

وقد نبّه العلماء – رحمهم الله – على ما قد يحصل من بعض الناس من التساهل في فعل الواجبات، أو ارتكاب المحظورات، بحجة جبر ذلك بالفدية.

قال ابن عابدين: «ذكر ابن جماعة عن الأئمة الأربعة أنه إذا ارتكب محظور الإحرام عامدا أثم ولا تخرجه الفدية والعزم عليها عن كونه عاصياً. قال النووي: وربما ارتكب بعض العامة شيئا من هذه المحرمات وقال: أنا أفدي. متوهماً أنه بالتزام الفداء يتخلص من وبال المعصية. وذلك خطأ صريح وجهل قبيح فإنه يحرم عليه الفعل فإذا خالف أثم ولزمته الفدية وليست الفدية مبيحة للإقدام على فعل المحرم وجهالة هذا كجهالة من يقول أنا أشرب الخمر وأزني والحد يطهرني ومن فعل شيئا مما يحكم بتحريمه فقد أخرج حجه من أن يكون مبرورا. اهـ. وقد صرح أصحابنا بمثل هذا في الحدود فقالوا إن الحد لا يكون طهرة من الذنب ولا يعمل في سقوط الإثم بل لا بد من التوبة فإن تاب كان الحد طهرة له وسقطت الأخروية بالإجماع وإلا فلا»[1].

وقد اختلف العلماء – رحمهم الله – في الفدية على من أفسد نسكه بالجماع قبل الوقوف بعرفة. وسأعرض لبيان ذلك في الفروع التالية :

الفرع الأول: حكم الفدية .

الفرع الثاني: وقت ذبح الفدية .

الفرع الثالث: نوع الفدية .

الفرع الرابع: عدد الفدية .

الفرع الخامس: البديل عن الفدية .

(١) حاشية ابن عابدين٢/٥٤٤.

الفرع الأول: حكم الفدية

اختلف العلماء- رحمهم الله – في وجوب الفدية على من أفسد نسكه، على قولين:

القول الأول: يجب على من أفسد نسكه الفدية.

وإلى هذا القول ذهب: جمهور العلماء، ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة، بل حكاه بعضهم إجماعاً [١].قال الماوردي: أما وجوب الفدية، فقد اختلف العلماء في قدرها، بعد اتفاقهم على وجوبها [٢].

القول الثاني: لا يجب على من أفسد نسكه شيء، لا فدية ولا غيرها.

وإلى هذا القول ذهب: ابن حزم الظاهري [٣].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بوجوب الفدية على من أفسد حجه، بما يلي:

بإجماع الصحابة ﷺ على وجوب الفدية على من أفسد حجه [٤].

وقالوا: إن الجماع من محظورات الإحرام، بل هو أكبرها، فأوجب فدية كسائر المحظورات [٥].

---

(١) مضت الإشارة إلى حكاية الإجماع في أول هذا المبحث، وفيما يأتي في نوع الفدية، تفصيل للقائلين بالفدية ونوعها، وهو متضمن للقول بوجوبها.

(٢) الحاوي ٢١٦/٤.

(٣) انظر: المحلى ١٨٩/٧، ١٩٠. «من وطئ عامداً – كما قلنا – فبطل حجه، فليس عليه أن يتمادى على عمل فاسد باطل لا يجزئ عنه،... ولا هدي في ذلك، ولا شيء».

(٤) تقدمت أدلة هذا الإجماع في المطلب الأول، من المبحث الثاني: فساد الحج.

(٥) انظر: شرح العمدة٢٣٣/٢.

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بعدم وجوب الفدية على من أفسد حجه، بما يلي:

إن الصحابة ﷺ لم يتفقوا على وجوب الهدي على من أفسد حجه، وإن الواجب في حال الاختلاف، الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، والأصل عدم إلزام المكلف بشيء لم يوجبه الله ورسوله ﷺ عليه [1].

وقالوا: إنه لا يجوز إخراج مال المكلف عنه، أو إيجاب شيء من الهدي إلا بدليل صريح، وليس في المسألة شيء من ذلك. فالواجب البقاء على هذا الأصل، وهو براءة الذمة حتى يدل الدليل على خلاف ذلك[2].

وقالوا: إن جبير بن مطعم ﷺلم يوجب في ذلك هدياً أصلاً [3].

وقالوا:إن الحسن سئل عمن وطئ قبل طواف الإفاضة. فقال: عليه حج قابل. ولم يذكر هدياً أصلاً [4].

● الرأي المختار:

ما ذهب إليه الجمهور من القول بوجوب الفدية، هو الرأي المختار، لما يلي:

قوة ما استندوا إليه من إجماع الصحابة ﷺ على إيجاب الفدية على من أفسد حجه.

كون أكثـــر محظورات الإحـــرام توجب الفدية، فإيجاب الفدية بالجماع

---

(١) انظر: المحلى٧/١٩١.

(٢) انظر: المحلى٧/١٩١. وعبارته في ذلك: «..فالواجب الرجوع إلى القرآن والسنة، وقد صح عن النبي ﷺ: « إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» فلا يجوز أن يوجب هدي بغير قرآن ولا عهد من رسول الله ﷺ».

(٣) المحلى٧/١٩٠.

(٤) انظر: المحلى٧/١٩١.

أولى وأحرى.

القول بأن الصحابة اختلفوا في إيجاب الفدية..، غير صحيح، إنما غاية ما أورد ابن حزم في ذلك توقف جبير بن مطعم. والتوقف لا يقتضي الاختلاف.

القول بأن الحسن لما سئل عن ذلك لم يوجب هدياً، لا يصح أن يُعارض به قول الصحابي [١]، فضلاً أن يعارض به إجماعهم. والله أعلم.

الفرع الثاني: وقت الفدية

اختلف العلماء القائلون بوجوب الفدية على من أفسد حجه، في الوقت الذي يلزمه ذبحها فيه، على قولين:

القول الأول: إن الفدية تكون في العام الذي أفسد فيه نسكه.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [٢]، والمالكية في قول [٣]، وبعض

---

(١) إذ من المقرر في الأصول اختلاف العلماء في اعتبار قول الصحابي، فهو من الأدلة المختلف فيها، أما قول التابعي، فليس بحجة اتفاقاً. وقد روي عن الأئمة أن المسألة إذا كان لم يكن فيها نص من كتاب أو سنة، فينظر في أقوال الصحابة، فإن اتفقوا، أو كان لأحدهم قو ل، وليس له مخالف، أخذوا به، و لم يتجاوزوه إلى غيره، فإن اختلفوا، اختاروا من بينها ما هو أقرب إلى النصوص.

انظر: الإحكام للآمدي٤/١٤٩، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص١٦٤، أصول مذهب الإمام أحمد ص٤٣٣.

(٢) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٣، وهذا ظاهر قول ابن عبد البر في الاستذكار، إذ قال: «وقال أبو حنيفة..، إذا جامع المحرم امرأة قبل الوقوف بعرفة، كان على كل واحد منهما شاة يذبحها، ويتصدق بلحمها، ويقضيا حجهما»، وليس صريحاً في ذلك، لأن الواو لمطلق الجمع.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي٢/٦٩. اقل الدسوقي: «ولا يقدمه زمن الفساد. أي: على المشهور. وقيل: ينحره في زمن الفاسد قبل قضائه».

الحنابلة في وجه [1]، وبه قال: عطاء [2].

القول الثاني: إن الفدية تكون في عام القضاء. فإن عجله قبل القضاء، أجزأه.

وإلى هذا القول ذهب: مالك في المشهور[3]، والشافعي [4]، وأحمد [5].

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن عليه أن يخرجه في عام الفساد، بما يلي:

قد يُقال: إنها فدية وجبت بفعل محظور، فوجب إخراجها في زمن

---

(١) قال في شرح العمدة ٢/٢٥٩: «وقال القاضي: يجب إخراج الكفارة في السنة التي أفسدها، ولا يلزمه كفارة ثانية في السنة التي يقضي فيها. قال: ومعنى قول أحمد- في رواية الأثرم-: إن كان معه هدي نحره، ويهدي في السنة الثانية: يعني به هدياً أوجبه على نفسه».

(٢) انظر: شرح العمدة ٢/٢٥٨.

(٣) انظر: المنتقى٣/٤، الذخيرة٣/٣٤٠، ٣٤٢، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي٢/٦٩، الشرح الصغير٢/٤١٤، التاج والإكليل ٣/١٦٨. قال الباجي: «الهدي لا يكون إلا في العام المقبل. وكذلك في العتبية، والموازية عن مالك من رواية أشهب. فإن عجّله قبل القضاء، فقد قال عبد الملك بن الماجشون، فيمن عجّل هدي الفساد قبل القضاء: إنه يجزئه، وإن كان أحب إلينا أن يكون مع حجة القضاء». وقال المواق: «"ونحر هدي في القضاء"..، ابن القاسم لا أحب نحره قبل قضائه، فإن فعل أجزأ، إذ لو مات قبل حجه، أهدي عنه». والمراد بذلك الوجوب، كما صرّح به الدردير في الشرح الكبير، إذ قال: «وجب نحر هدي في زمن القضاء ولا يقدمه زمن الفساد..، وأجزأ هدي الفساد، إن عجل زمن الفاسد قبل قضائه».

(٤) انظر: الأم٢/٢١٨. قال الشافعي: «فإن كان قابل، حج، وأهدى».

(٥) شرح العمدة٢/٢٥٨. قال في شرح العمدة: «وينحر هدي الفساد في عام القضاء، نص عليه».

ارتكابها، كسائر المحظورات.

وقد يُقال: إن الواجب المبادرة إلى فعل الواجب في الذمة، للخروج من العهدة، وهو متمكن من ذلك في زمن الفساد، بخلاف القضاء فإنه لا يمكنه أداؤه إلا في العام القادم.

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأن عليه أن يخرجه في عام القضاء، بما يلي:

قالوا: إن الحديثين المرسلين، وآثار الصحابة ﷺ عامتها، إنما فيها الأمر بالهدي مع القضاء، وهي العمدة في هذا الباب، لكن بعض ألفاظها محتملة، وأكثرها مفسر [(١)].

وقالوا: لما كان الهدي جابراً للفساد، أخّرَ الجبر إلى زمن القضاء، لأجل أن يجتمع له الجابر المالي، والجابر النسكي [(٢)].

وقالوا: إنه إذا وجب القضاء والهدي، فإنما يخرج الهدي مع القضاء، كهدي الفوات [(٣)].

● الرأي المختار:

المتأمل في هذه المسألة يلحظ أن الجميع متفقون على جواز تقديم الهدي، وإجزائه عن الهدي الواجب. ومتفقون كذلك على أنه لو أخّر الهدي إلى زمن القضاء، فإنه متعلق بذمته، فالخلاف في تقديمه أو تأخيره. والأصول تقتضي تقديمه، إلا أن ظواهر الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ تؤيد تأخيره، وهي كما قال شيخ الإسلام: العمدة في هذا الباب. وهو الذي أختاره. والله أعلم.

---

(١) انظر: شرح العمدة ٢/٢٥٩.

(٢) انظر: حاشية الدسوقي٢/٦٩، شرح العمدة ٢/٢٥٩.

(٣) انظر: شرح العمدة ٢/٢٥٩.

الفرع الثالث: نوع الفدية

اختلف العلماء- رحمهم الله – القائلون بوجوب الفدية، في نوعها، إذ أن الفدية تتناول بهيمة الأنعام من: الإبل، والبقر، والغنم. فما الواجب منها على من أفسد نسكه، بالوطء والجماع قبل الوقوف بعرفة ؟

اختلف العلماء في نوع الفدية لمن أفسد حجه، وذلك على قولين:

القول الأول: إن الواجب عليه بدنة[(١)]. وإلى هذا القول ذهب: جمهور العلماء[(٢)]، ومنهم أصحاب المذاهب الثلاثة: مالك[(٣)]، والشافعي[(٤)]، وأحمد[(٥)].

---

(١) البدنة تُطلق في اللغة على الإبل والبقر. وقال بعض أئمة اللغة: هي من الإبل خاصة. سُمّيت بذلك لعظم بدنها، وإنما ألحقت البقرة بالإبل بالسنة، وهو قوله ﷺ: «تُجزئ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة». ففرق الحديث بينهما بالعطف. وفي حديث جابر: اشتركنا مع رسول الله ﷺ في الحج والعمرة سبعة منا في بدنة. فقال: رجل لجابر: أنشترك في البقرة ما نشترك في الجزور ؟ فقال: ما هي إلا من البدن ". والمعنى: في الحكم، إذ لو كانت البقرة من جنس البدن، لما جهلها أهل اللسان. قاله في المصباح. وقال الرملي: «اعلم أن البدنة حيث أطلقت في كتب الحديث أو الفقه، فالمراد بها البعير، ذكراً كان أو أنثى، وشرطها سن يجزئ في الأضحية، وقال كثير من أهل اللغة أو أكثرهم: تطلق على البعير والبقرة. والمراد هنا: ما مر – أي: بعيراً – فإن البقرة لا تجزئ إلا عند العجز عن البدنة». انظر: القاموس ص١٥٢٢، المصباح المنير٣٩/١، نهاية المحتاج٣٤١/٣، مغني المحتاج٥٢٣/١.

(٢) انظر: شرح السنة ٢٨٢/٧، الاستذكار ٢٩٣/١٢، المنتقى ٣/٣، المجموع ٣٤٩/٧، الشرح الكبير على المقنع ٣٣٥/٨، قال النووي ٣٥١/٧: «مذهبنا أنه يلزم من أفسد حجه، بدنة. وبه قال: ابن عباس، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، ومالك، والثوري، وأبو ثور، وإسحاق».

(٣) انظر: الموطأ٣٨٢/١. وفيه: «قال مالك: يُهديان جميعاً، بدنة بدنة». الذخيرة٣٤٠/٣، وقال الباجي في المنتقى٣/٣: «قال مالك: هو بدنة، وبه قال الشافعي».

(٤) انظر: الأم٢١٨/٢، الحاوي ٢١٦/٤، المجموع٧/ ٣٣٦، ٣٤٩، روضة الطالبين ١٣٩/٣، نهاية المحتاج ٣٤١/٣.

(٥) انظر: مختصر الخرقي ص٤٦، المقنع في ش مختصر الخرقي٦٠٩/٢، المغني١٦٧/٥، ٣٧٣، =

القول الثاني: إن الواجب عليه شاة. وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة[(١)]، والشافعي في قول [(٢)].

القول الثالث: إنه مخير بين بدنة، وبقرة، وشاة. وإلى هذا القول ذهب: داود الظاهري [(٣)].

القول الرابع: إن الواجب عليه عتق رقبة. وإلى هذا القول ذهب: الحسن البصري [(٤)].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن عليه بدنة، بما يلي:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((إذا جامع فعلى كل واحد منهما بدنة)) [(٥)].

إن الصحابة رضي الله عنهم لما أفتوا من جامع بأن عليه بدنة، لم يفرقوا بين الجماع قبل الوقوف وبعده [(٦)].

= المقنع وشرحيه الكبير والإنصاف٨/٤٠٩، الفروع٣/٣٩٠. وقال الموفق في المغني ٥/١٦٧: ((يجب على المجامع بدنة. روي ذلك عن: ابن عباس، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، ومالك، والشافعي، وأبي ثور)).

(١) انظر: المبسوط٤/١١٨، بدائع الصنائع ٢/٢١٧، البداية وشرح فتح القدير٣/٤٤، البحر الرائق٣/١٦، تحفة الملوك ص١٦٩، هداية السالك٢/٦٢٨، المحلى٧/١٩٠، المجموع ٧/٣٤٩، المغني٥/١٦٧. قال المرغيناني في البداية: ((وإن جامع في أحد السبيلين، قبل الوقوف بعرفة، فسد حجه، وعليه شاة)).

(٢) انظر: روضة الطالبين٣/١٣٩.

(٣) انظر: المجموع٧/٣٤٩.

(٤) انظر: الحاوي ٤/٢١٦.

(٥) أخرجه البيهقي٥/١٦٨، وقال النووي في المجموع٧/٣٣٥: رواه ابن خزيمة، والبيهقي بإسناد صحيح.

(٦) انظر: المغني٥/١٦٧، ٣٧٣، الحاوي٤/٤١٧، نهاية المحتاج٣/٣٤١. وقال الباجي في =

وقالوا: إنه جماع صادف إحراماً تاماً، فوجبت به البدنة كما لو جامع بعد الوقوف [(١)].

وقالوا: إن الجماع بعد الوقوف إنما أوجب البدنة، لتغليظ الجناية. والجناية قبل الوقوف أغلظ، لوجودها حال قيام الإحرام المطلق، لبقاء ركني الحج، وبعد الوقوف لم يبق إلا أحدهما. فلما وجبت البدنة بعد الوقوف، فلأنْ تجب قبله أولى[(٢)].

= المنتقى٣/٣: «قال القاضي أبو الحسن: هو قول عمر، وعلي، وابن عباس ﷺ، ولا مخالف لهم». وفي شرح العمدة ٢٣٢/٢، ٢٣٣: روى النجاد عن مجاهد عن عمر بن الخطاب قال: «يقضيان حجهما – والله أعلم بحجهما – وعليهما الحج من قابل، ويفترقان من حيث وقع عليهما، وينحر بدنة عنه وعنها». وعن الحكم بن عتيبة عن علي قال: «يفترقان ولا يجتمعان إلا وهما حلالان، وينحر كل واحد منهما جزوراً..». وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن رجل أصاب امرأته وهو محرم. قال: «يمضيان لوجههما، ثم يحجان من قابل، ويحرمان من حيث أحرما، ويتفرقان، ويهديان جزوراً» رواهن النجاد..، فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ أوجبوا عليه القضاء والبدنة جميعاً، والهدي الذي فسروه هنا يبين الهدي المطلق الذي جاء في كلامهم، وفي المرفوع. والجواب أن المراد به: البدنة.

(١) انظر: المغني١٦٧/٥، ٣٧٣، المنتقى٣/٣، الهداية٤٥/٣، الحاوي٤١٧/٤، قال البابرتي: «والجامع تغلظ الجناية». وقال ابن الهمام معلقاً عليه: «بل أولى، لأن الجماع قبله في مطلق الإحرام، بخلاف بعده». لكنه اعترض على هذا الاستدلال مبيناً الفرق بين الجماع قبل الوقوف وبعده، فقال٤٦/٣: «بين المقامين فرق، وهو وجوب القضاء، فإنه لا يجب إلا ليقوم مقام الأول. وهو معنى استدراك المصلحة، فبعد قيامه مقامه لم يبق إلا جزاء تعجيل الإحلال، ويكفي فيه الشاة كالمحصر، بل أولى، لأن الإحلال لم يتم بالجماع، ولهذا يمضي فيه ولا يحل إلا مع الناس، غير أنه أخر المعتد به إلى قابل».

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢١٧/٢، وهو بمعنى سابقه. وناقش هذا الاستدلال الكاساني بقوله: «اعتباره بما قبل سديد، لأن الجناية قبل الوقوف أخف من الجناية بعده، لأن الجماع قبل الوقوف أوجب القضاء، لأنه أوجب فساد الحج. والقضاء خلف عن الفائت، فيجبر معنى =

وقالوا: إن ما يفسد الحج الجنايةُ به أعظم، فكفارته يجب أن تكون أغلظ[١].

وقالوا: إن كل عبادة يوجب الوطء فيها الكفارة مع القضاء، فتلك الكفارة هي العليا، كالوطء في رمضان [٢].

وقالوا: كل سبب يوجب الفدية قبل الوقوف وبعده، فالفدية الواجبة قبل الوقوف كالفدية الواجبة بعده، كجزاء الصيد وفدية الأذى [٣].

استدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأن عليه شاة، بما يلي:

إن النبي ﷺ أمر من جامع امرأته من جذام بالهدي، أو بإراقة دم[٤]، وإن الصحابة ﷺ أمروا من جامع بالهدي. فقالوا في بيان وجه الاستدلال من ذلك:

اسم الهدي وإن كان يقع على الغنم والإبل والبقر، لكن الشاة أدنى ذلك، والأدنى متيقن به، فحمله على الغنم أولى [٥].

إطلاق لفظ الهدي، يتناول الشاة. وهو وإن كان في البدنة أكمل. إلا أن الواجب انصراف اللفظ المطلق إلى الكامل في الماهية، لا إلى الأكمل. وماهية الهدي كاملة في الشاة [٦].

= الجناية، فتخف الجناية، فيوجب نقصان الموجب. وبعد الوقوف لا يفسد الحج عندنا، لما ذكرنا، فلم يجب القضاء، فلم يوجد ما تجب به الجناية، فبقيت متغلظة، فتغلظ الموجب».

(١) انظر: المغني ٣٧٣/٥، بدائع الصنائع ٢١٧/٢.

(٢) انظر: الحاوي٤/٤١٧.

(٣) انظر: الحاوي٤/٤١٧.

(٤) تقدم تخريجه، والتعبير بإراقة دم في الهداية، وبالهدي في شرح فتح القدير ٣/٤٤.

(٥) انظر: بدائع الصنائع٢/ ٢١٧، نيل الأوطار٥/١٦.

قال الشوكاني: إن الشاة أقل ما يصدق عليه الهدي.

(٦) انظر: شرح فتح القدير ٣/٤٦. وقال ابن نجيم في البحر الرائق٣/١٦: وأدناه شاة. وعبّر عن ذلك البابرتي بقوله: «قوله عليه الصلاة والسلام: «يريقان دماً» ذكره مطلقاً، فيتناول الشاة، =

إن رسول الله ﷺ سئل عن الهدي. فقال: «أدناه شاة» [(١)].

وبما روي عن ابن عباس ﷺأنه قال: «البدنة في الحج في موضعين: أحدهما، إذا طاف للزيارة جنباً ورجع إلى أهله ولم يعد. والثاني، إذا جامع بعد الوقوف» [(٢)].

إن الجماع قبل الوقوف معنىً يوجب القضاء، فلم يجب به بدنة، كالفوات[(٣)].

وقالوا: إن السبب الواحد لا يجوز أن يجب به التغليظ من وجهين، فلما لزمه القضاء تغليظاً، وجب أن لا يلزمه البدنة تغليظاً، ولزمه الشاة اعتباراً بمحظورات الإحرام [(٤)].

وقالوا: إن القضاء لما وجب – ولا يجب إلا لاستدراك المصلحة – خف معنى الجناية، فَيُكتفى بالشاة، بخلاف ما بعد الوقوف، لأنه لا قضاء [(٥)].

أما أصحاب القول الثالث، القائلون بأنه مخيّر، فلم أقف على ما استلوا به، لكن قد يُقال: إن الأصل إطلاق الدم في الفدية بارتكاب المحظور، فيشمل أنواع الدم، من إبل أو بقر، أو غنم. فهو مخير في الإخراج منها.

= لأنه متيقن. فإن قيل: ينصرف إلى الكامل، والجزور كامل، فينصرف إليه. فالجواب: أن المطلق ينصرف إلى الكامل إذا لم يكن ما يمنعه، وهو هنا موجود، لأن الجماع قبل الوقوف لما كان سبباً للقضاء خفّ معنى الجناية لاستدراك المصلحة الفائتة بالقضاء، فلو أوجبنا البدنة، لزم إيجاب الجزاء الغليظ في مقابلة جناية خفيفة، وهو خلاف مقتضى الحكمة».

(١) أورد الاستدلال به في بدائع الصنائع ٢/٢١٧.

(٢) أورد الاستدلال به في بدائع الصنائع ٢/٢١٧.

(٣) انظر: المغني٥/١٦٧، ٣٧٣، شرح المقنع الكبير٨/٣٤٢، الحاوي٤/٤١٧.

(٤) انظر: الحاوي٤/٤١٧.

(٥) انظر: الهداية ٣/٤٥.

إن الفدية في عموم المحظورات على التخير، بين الدم والإطعام والصيام، فلما تعيّن الدم هنا كان التخيير بين أنواع الدماء أولى.

واستدل أصحاب القول الرابع، القائلون بأن عليه عتق رقبة، بما يلي:

قياساً على كفارة الوطء في الصوم [(١)].

● الرأي المختار:

إن ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، القائلون بوجوب البدنة على من أفسد حجه، هو الرأي المختار، لقوة ما ذكروه من استدلال، وأهم ذلك :

إن الصحابة ﷺ لم يستفصلوا هل كان الجماع قبل الوقوف أو بعده، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يُنَزّل منْزلة العموم في المقال[(٢)]. ومعنى ذلك: أن الحكم واحد سواء أكان الجماع قبل الوقوف أم بعده.

وأما الفوات فهو مفارق للجماع بالإجماع، ولذلك لا يوجبون فيه الشاة بخلاف الجماع، فكيف يصح القياس عليه [(٣)]. والله أعلم.

الفرع الرابع: عدد الفدية

اختلف العلماء – رحمهم الله – القائلون بوجوب الفدية، في عددها. هل تلزم كل واحد من الزوجين فدية خاصة به' أو أن الفدية إنما هي لارتكاب المحظور، وهو متحقق بهما، فتكفي فدية واحدة عنهما ؟

وهل يختلف عددها باختلاف النسك الفاسد ؟ إذ قد يكون الفاسد حجاً

---

(١) انظر: الحاوي٤/٤١٧.

(٢) هذه القاعدة الأصولية، ذكرها الشافعي، وأخذ بها غيره من العلماء، ومنعها بعضهم.

انظر: المسودة ص ١٠٨، التمهيد ١/٣٣٧، البرهان١/٢٣٧، المستصفى١/٢٣٦، المحصول ٢/٦٣١، قواطع الأدلة١/٢٢٥.

(٣) انظر: المغني٥/١٦٧، ٣٧٣.

وحده[1]، وقد يكون حجاً وعمرة معاً، لمن كان قارناً ؟ سأعرض لبيان ذلك في المسألتين التاليتين :

المسألة الأولى: على من تجب الفدية.

المسألة الثانية: فدية القارن.

• المسألة الأولى: على من تجب الفدية :

اختلف العلماء - رحمهم الله - القائلون بوجوب الفدية. هل تلزم كل واحد من الزوجين فدية خاصة به' أو تكفي فدية واحدة عنهما ؟ اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجب على كل واحد منهما فدية.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [2]، ومالك[3]، وأحمد[4]، الشافعي في قول[5]. وبه قال: ابن عباس، وسعيد بن المسيب، والنخعي، والضحاك، والحكم،

(١) وذلك لمن كان حجه مفرداً، أو كان متمتعاً وقد فرغ من عمرته.

(٢) انظر: المبسوط٤/١١٩، الاستذكار١٢/٢٩٣. قال ابن عبد البر: «وقال أبو حنيفة..،على كل واحد منهما شاة».

(٣) انظر: الموطأ ١/٣٨٢، الاستذكار١٢/٢٩٦، المنتقى٣/٢، شرح الزرقاني٢/٤٤٠، التاج والإكليل٣/١٦٩. في الموطأ: «قال مالك: يُهديان جميعاً، بدنة بدنة».

(٤) انظر: مختصر الخرقي ص٤٦، الإرشاد ص١٧٥، المقنع في شرح مختصر الخرقي٢/٦٠٩، المغني ٥/١٦٨، المحرر١/٣٣٧، الفروع٣/٣٩٠. وقال المجد: «وأما المرأة الموطوءة، فتلزمها الفدية». ونسبه الشوكاني في نيل الأوطار٥/١٦ للجمهور، فقال: «وذهب الجمهور إلى أنها تجب بدنة على الزوج، وبدنة على الزوجة، وتجب بدنة الزوجة على الزوج إذا كانت مكرهة لا مطاوعة».

(٥) انظر: الحاوي٤/٢٢٢، روضة الطالبين٣/١٤٠، المجموع ٧/٣٤٠. قال الماوردي: «إن كان الواطئ والموطوءة محرمين، فهل تجب كفارة واحدة أو كفارتان: على قولين: =

وحماد[١]. والثوري [٢].

القول الثاني: يجزئ عنهما فدية واحدة. وإلى هذا القول ذهب: الشافعية في قول [٣]، وأحمد في رواية [٤]، وإسحاق. وبه قال: عطاء [٥].

القول الثالث: إن الواجب عليه فدية واحدة. وليس على المرأة الموطوءة فدية مطلقاً. وإلى هذا القول ذهب: الشافعية في الأشهر[٦]، وأحمد في رواية[٧].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن على كل واحد منهما بدنة، بما يلي:

= أحدهما: كفارتان، وهو قوله القديم)).

(١) انظر: المغني ٥/١٦٨.

(٢) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٣.

(٣) انظر: روضة الطالبين٣/١٤٠، المجموع ٧/٣٤٠، نيل الأوطار٥/١٦.

(٤) انظر: المغني ٥/١٦٨، شرح الزركشي٣/ ١٤٧، الفروع٣/٣٩٠. وقال الموفق في المغني: ((وعن أحمد أنه قال: أرجو أن يجزئهما هدي واحد. وروي ذلك عن: عطاء، وهو مذهب الشافعي)).

(٥) انظر: القرى ص ٢١٤، المغني٥/١٦٨، وقال في المجموع٧/٣٥٢: ((قال عطاء وإسحاق: لزمهما هدي واحد)).

(٦) انظر: القرى ص٢١٤، السنة٧/٢٨٣، المجموع ٧/٣٤٠، روضة الطالبين٣/١٤٠، مغني المحتاج١/٥٢٣، نهاية المحتاج ٣/٣٤١. قال البغوي: ((هو أشهر قولي الشافعي)). وللشافعية ثلاثة طرق ذكرها النووي في المجموع، هذا هو أشهرها.

(٧) انظر: الفروع٣/٣٩١. وقال ابن مفلح: ((وعنه: لا فدية عليها، لأنه لا وطء منها. ذكرها القاضي وغيره، واختاها ابن حامد، وصححه ابن عقيل وغيره)).

بأثر الحكم بن عتيبة عن علي ﷺ قال: ((يفترقان ولا يجتمعان إلا وهما حلالان، وينحر كل واحد منهما جزوراً..)) [1].

وعن عكرمة عن ابن عباس ﷺأنه قال: ((اهد ناقة ولتهد ناقة)) [2].

وعن سعيد بن جبير عنه ﷺ قال: ((إن كانت أعانتك، فعلى كل واحد منكما ناقة حسناء جملاء، وإن كانت لم تعنك، فعليك ناقة حسناء جملاء))[3].

وعن مجاهد عنه ﷺ قال: ((إذا جامع فعلى كل واحد منهما بدنة)) [4].

وقالوا: إنها أحد المُجَامعين من غير إكراه، فلزمتها بدنة كالرجل[5]

وقالوا: لّما أفسد كل واحد منهما الحج ولزمه بذلك القضاء، لزمه الهدي، الذي هو البدنة [6].

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأنه يجزئهما هدي واحد، بما يلي:

---

(١) رواه النجاد بإسناده عن الحكم، وأخرجه ابن حزم في المحلى٧/٢٧٥، وقال: وهذا مرسل عن علي، لأنه عن الحكم عن علي، والحكم لم يُدرك علياً. وانظر نصب الراية ٣/١٢٧ شرح العمدة ١/٢٣٢، نيل الأوطار٥/١٦، بلوغ الأماني١١/٢٣٤ التعليق على شرح السنة٧/٢٨٢.

(٢) انظر: المغني ٥/١٦٨، شرح الزركشي٣/ ١٤٧، الفروع٣/٣٩٠.

والأثر أخرجه البيهقي٥/١٦٨، ولابن أبي شيبة في الجزء الملحق ص١٣٨ عن مجاهد عنه: ((على كل واحد منهما هدي)). وروى عن عطاء عنه: ((على كل واحد منهما شاة)). وانظر: التعليق على شرح الزركشي ٣/١٤٧ (٦).

(٣) أخرجه البيهقي٥/١٦٨، وقال النووي في المجموع٧/٣٣٥: رواه ابن خزيمة بإسناد صحيح.

(٤) أخرجه البيهقي٥/١٦٨، وقال النووي في المجموع٧/٣٣٥: رواه ابن خزيمة، والبيهقي بإسناد صحيح.

(٥) انظر: المغني ٥/١٦٨، شرح الزركشي٣/١٤٧.

(٦) انظر: المنتقى٣/٤.

بأثر ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «يجزىء بينهما جزور»[١].

قالوا: إنه جماع واحد، فلم يوجب أكثر من بدنة واحدة، كحالة الإكراه[٢].

وقالوا: عليهما هدي واحد، لظاهر الخبر والأثر، إذ فيهما ذكر هدي واحد.

واستدل أصحاب القول الثالث، القائلون بأنه لا هدي عليها، بما يلي:

قالوا: إن الوطء من الرجل، ولا وطء منها، فلا تلزمها الكفارة [٣].

وقالوا: لا يلزم المرأة الكفارة بالوطء في الحج، كالصوم [٤].

● الرأي المختار:

هو القول بوجوب الفدية على كل واحد منهما، وذلك لما يلي:

إن كل واحد من الزوجين قد أفسد حجه بالجماع، فتلزمه الفدية، كما يلزمه القضاء.

أثر ابن عباس رضي الله عنه صريح في أن الهدي على كل واحد منهما.

تُحمَل الآثار المجملة في ذكر الهدي، على أثر ابن عباس المبين لذلك والمُوضِّح لها. والله أعلم.

● المسألة الثانية: فدية القارن:

اتفق العلماء – رحمهم الله – القائلون بوجوب الفدية بالجماع، على أن فدية القارن، إذا أفسد نسكه، تختلف عن فدية غيره. وذلك بأن تجب عليه فديتان. إلا أنهم اختلفوا في نوعهما، وفي موجبهما، على ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه البيهقي٥/١٦٨، وقال النووي في المجموع٧/٣٣٥: رواه ابن خزيمة، والبيهقي بإسناد صحيح.

(٢) انظر: المغني ٥/١٦٨، الفروع٣/٣٩٠.

(٣) انظر: الفروع٣/٣٩١.

(٤) انظر: روضة الطالبين٣/١٤٠، نهاية المحتاج٣/٣٤١، الفروع٣/٣٩١.

القول الأول: يجب على القارن فديتان: إحداهما، بدنة لإفساد النسك. والثانية، شاة لقرانه.

وإلى هذا القول ذهب: مالك [1]، والشافعي[2]، وأحمد في المشهور [3].

القول الثاني: إن وطئ قبل طواف العمرة فسد حجه وعمرته، وعليه فديتان أيضاً، إلا أنهما هنا شاتان: إحداهما، شاة لإفساد الحج. والثانية، شاة لإفساد العمرة. ويسقط عنه دم القران [4].

وإن وطئ بعد طواف العمرة، أو أكثره، فسد حجه، وعليه قضاؤه، ولا تفسد عمرته، وعليه شاتان أيضاً: شاة لإفساد الحج، وشاة لوطئه في إحرام العمرة. ويسقط عنه دم القران.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [5].

---

(١) انظر: الذخيرة٣/٣٤١.

(٢) انظر: شرح السنة٧/٢٨٣، المجموع ٧/٣٥١، قال النووي في المجموع: «إذا وطئ القارن، فسد حجه وعمرته، ولزمه المضي في فاسدهما، وتلزمه بدنة للوطء، وشاة بسبب القران».

(٣) انظر: المغني ٥/٣٧٤، المحرر١/٣٣٧، الفروع٣/٣٩٠. الإنصاف٨/٤٠٩. قال الموفق في المغني: «إذا أفسد القارن والمتمتع نسكهما، لم يسقط الدم عنهما. وبه قال: مالك، والشافعي».

(٤) أما سقوط دم القران، فوجهه ما قال السرخسي في المبسوط٤/١١٩: «إن هذا دم نسك، فلا يجب إلا على من جمع بين الحج والعمرة بصفة الصحة». ونحوه قول الكاساني في بدائع الصنائع٢/٢١٩: «وأما سقوط دم القران عنه، فلأنه أفسدهما، والأصل أن القارن إذا أفسد حجه وعمرته أو أفسد أحدهما يسقط عنه دم القران، لأن وجوبه ثبت شكراً لنعمة الجمع بين القربتين، وبالفساد بطل معنى القربة فسقط الشكر».

(٥) انظر: المبسوط٤/١١٩، بدائع الصنائع٢/٢١٩،٢١٨، شرح فتح القدير٣/٤٤، البحر الرائق ٣/١٨، حاشية ابن عابدين٢/٥٦٠. قال ابن نجيم حكم القارن إذا جامع: «أنه إن كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العمرة، فسد حجه وعمرته، ولزمه دمان، وقضاؤهما، وسقط عنه دم القران. وإن كان بعد طواف العمرة، أو أكثره، قبل الوقوف، فسد الحج =

القول الثالث: إن وطئ قبل التحلل الأول، وهو قارن، فعليه فديتان أيضاً: إحداهما، بدنة للحج. والثانية،شاة للعمرة. ويسقط عنه دم القران.

وإلى هذا القول ذهب: الحنابلة في وجه، تخريجاً على القول بأن القارن يلزمه طوافان وسعيان [١].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأنه لا يسقط عنه دم القران، بما يلي:

قالوا: إن ما وجب في النسك الصحيح، وجب في الفاسد، كالأفعال[٢].

وقالوا: إنه دم وجب عليه، فلا يسقط بالإفساد، كالدم الواجب لترك الميقات[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني، والثالث، القائلون بأنه يسقط عنه دم القران، بما يلي:

قالوا: إن الآثار المروية عن الصحابة ﷺ مطلقة، فيستوي في ذلك القارن وغيره[٤].

وقالوا: إن المفرد لا يلزمه بارتكاب هذا المحظور إلا دم واحد، فكذلك

= فقط، ولزمه دمان، أيضاً وقضاء الحج فقط، وسقط عنه دم القران».

(١) انظر: المغني ٥/٣٧٤، شرح المقنع الكبير٨/٣٤٣، المحرر١/٣٣٧، في الفروع٣/٣٩٠. قال في الشرح الكبير للمقنع٨/٣٤٤: «إذا أفسد القارن والمتمتع نسكهما، لم يسقط الدم عنهما. وبه قال مالك، والشافعي. وقال أبو حنيفة: يسقط. وعن أحمد- رحمه الله – مثله، لأنه لم يحصل الترفه بسقوط أحد السفرين. وقال القاضي في القارن: إذا قلنا: إن عليه للإفساد دمين، سقط دم القران».

(٢) انظر: المغني ٥/٣٧٤، شرح المقنع الكبير٨/٣٤٤.

(٣) انظر: المغني ٥/٣٧٤، شرح المقنع الكبير٨/٣٤٤.

(٤) انظر: الفروع٣/٣٩٠.

القارن[1].

وقالوا: إن القارن كالمفرد في سائر المحظورات لا يلزمه إلا دم واحد، فكذلك في الجماع [2].

وقالوا: إن القران إحرام واحد، فتداخلت الكفارة، كحرمة الحرم والإحرام [3]، وقالوا: إنه لم يحصل له الترفه بسقوط أحد السفرين [4].

● الرأي المختار:

ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، من القول بوجوب دم القران، وعدم سقوطه، بفساد النسك، هو الرأي المختار، وذلك لما يلي:

إن دم القران دم وجب بالدخول في النسك الصحيح، فوجب أداؤه في الفاسد، كسائرالأفعال.

القول بأن الآثار المروية عن الصحابة ﷺ مطلقة، لا يلزم منه إسقاط دم القران، بل الرجوع بعد ذلك إلى أحكام كل نسك بحسبه.

القول بأن القارن كالمفرد في المحظورات. الجواب عنه: أن دم القران ليس لارتكاب المحظور، بل لإكمال النسك الفاسد.

القول بأنه لم يحصل له الترفه بسقوط أحد السفرين. الجواب عنه: بل حصل له ذلك بإحرامه بهما معاً، لكنه تسبب في إفساده. والله أعلم.

الفرع الخامس: البديل عن الفدية

اختلف العلماء - رحمهم الله - القائلون بوجوب الفدية، في الواجب عند العجز عنها، على قولين :

---

(١) انظر: الفروع٣/٣٩٠.

(٢) انظر: الفروع٣/٣٩٠.

(٣) انظر: الفروع٣/٣٩٠.

(٤) انظر: المغني ٥/٣٧٤، شرح المقنع الكبير٨/٣٤٤.

القول الأول: إن الواجب في الفدية،دم. ولا يجوز عند العجز عنه، الصيام ولا الإطعام. فإن كان الواجب بدنة فلم يجدها، كفاه شاة.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [١]، والثوري، وإسحاق [٢].

القول الثاني: إن الواجب في الفدية بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فإن لم يجد صام صيام دم التمتع، ثلاثة في الحج، وسبعة إذا رجع، لا دخل للإطعام فيه. ولو أخرج شاة مع القدرة على البدنة، أجزأه مع الكراهة.

وإلى هذا القول ذهب: مالك [٣].

القول الثالث: إن الواجب في الفدية بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فسَبْعٌ من الغنم، فإن لم يجد قُوِّمت البدنة بمكة دراهم، ثم قومت الدراهم طعاماً، فأطعم كل مسكين مداً، فإن لم يجد صام عن كل مدّ يوماً.

---

(١) «تنبيه» سبق بيان أن أبا حنيفة يرى أن الواجب على من أفسد حجه، شاة وليست بدنة، وإنما الإشارة إلى قوله هنا، لبيان أنه لا يرى أن يكون البديل عن الدم صياماً أو إطعاماً. لكن ترد هذه المسألة عنده إذا كان الجماع بعد الوقوف بعرفة، إذ الواجب عنده في هذه الحال بدنة، ويجزئه شاة. وانظر: الاستذكار١٢/٢٩٣، ٢٩٧.

(٢) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٣، المجموع٧/٣٥١، المغني٥/١٦٧، الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٥. ونسبه في الاستذكار للثوري فقط. وقال ابن عبد البر: «وقال الثوري: إذا جامع المحرم امرأته، أفسد حجه وحجها، وعليه بدنة، وعليها أخرى، فإن لم تكن بدنة أخرى،[كفى] كل واحد منهما شاة».

(٣) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٤، الكافي١/١٥٩، المنتقى٣/٣ المحلى٧/١٩١، الذخيرة٣/٣٤٠، قال في الكافي١/١٦٠: «إذا أفسد القارن حجه ولم يجد هدياً، صام ستة أيام في الحج، وأربعة عشر إذا رجع». وقال الباجي: «قال القاضي أبو الحسن: هذا عندي يجب مع القدرة على البدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، لأنه لا يخرج هذا عن أصله. وهذا لنا منصوص عليه، حتى إنه لو أخرج شاة مع القدرة على البدنة، أجزأه على تَكَرّه منه، فهذا من قول القاضي أبي الحسن يدل على أن الكلام في الاستحباب».

وإلى هذا القول ذهب: الشافعي في الأصح [١]، .... ومحمد بن الحسن [٢].

القول الرابع: إنه مخير بين هذه الخمسة.

وإلى هذا القول ذهب: أحمد في رواية [٣].

الأدلـــة وسبب الاختلاف:

لم أقف على دليل لتلك الأقوال السابقة، والذي يظهر أن سبب اختلافهم في ذلك، يرجع إلى اختلافهم في إلحاق هذه الفدية بغيرها، وبيان ذلك على النحو التالي:

أما أصحاب القول الأول، فيمكن توجيه قولهم: بأن الوارد في الحديثين المرسلين، وآثار الصحابة ﷺ في جملتها، إنما هو ذكر الهدي، فيجب الاقتصار

---

(١) انظر: الأم٢/٢١٨، مختصر المزني ص٩٦، القرى ص٢١٤، المجموع٧/٣٣٦، ٣٥١، المحلى٧/١٩١، الاستذكار١٢/٢٩٧. قال النووي في المجموع٧/٣٤٣: اختلف الأصحاب فيه هل هو دم تخيير أم لا ؟ ففيه طرق: أصحها: أنه دم ترتيب وتعديل، فيجب بدنة، فإن عجز عنها فبقرة، وإن عجز فسَبْع شياه، فإن عجز قَوَّم البدنة دراهم بسعر مكة حال الوجوب، ثم الدراهم بطعام وتصدق به، فإن عجز عنه صام عن كل مد يوماً. – ثم ذكر بقية الطرق الأربعة، ثم قال-: وقيل: لا مدخل للإطعام والصيام هنا، بل إذا عجز عن الغنم ثبت الهدى في ذمته إلى أن يجد، تخريجاً من أحد القولين في دم الإحصار. اهـ.

«تـتمة» قال النووي٧/٣٤٣: «وحيث قلنا بالصيام فإن كسر مد صام عن بعض المد يوماً كاملاً بلا خلاف، كما في نظائره من اليمين وغيرها. وممن صرح به الماوردي. وحيث قلنا بالإطعام قال صاحب البحر: أقل ما يجزئ أن يدفع الواجب إلى ثلاثة من مساكين الحرم إن أمكنه ثلاثة، فإن دفع إلى اثنين مع القدرة على ثالث ضمن..، وحيث قلنا بالبدنة أو البقرة أو الشاة، فالمراد ما يجزي في الأضحية بلا خلاف. والله أعلم».

(٢) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٧. قال ابن عبد البر: «قال محمد بن الحسن نحو قول الشافعي».

(٣) انظر: حكاه في المجموع٧/٣٥١. و لم أقف عليه في كتب المذهب.

عليه، وعدم الانتقال إلى الصوم أو الإطعام، إلا بدليل، ولم يرد دليل بذلك.

وأما أصحاب القول الثاني، فيمكن توجيه قولهم: بأنهم ألحقوا الهدي الواجب هنا بهدي التمتع. إلا أنهم جعلوا الواجب ابتداءً بدنة، للآثار الواردة في ذلك.

وأما أصحاب القول الثالث، فيمكن توجيه قولهم: بأنهم ألحقوا الهدي الواجب هنا بجزاء الصيد من جهة تعيّن البدنة.

وأما أصحاب القول الرابع، فيمكن توجيه قولهم: بأنهم ألحقوا الهدي الواجب هنا بجزاء الصيد، إلا أنه جعلوا ذلك على سبيل الاختيار لا الحتم والإيجاب، لمخالفته للصيد.

● الرأي المختار:

هو القول بأن الواجب في الفدية، بدنة، فإن لم يجد فشاة، فإن لم يجد صام صيام التمتع، لما يلي:

إنه جاء عن ابن عباس التصريح بأن المجامع إذا لم يجد الهدي، صام صيام التمتع، وذلك في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، وفيه أن ابن عباس قال لمن جامع فأفسد حجه: «..فإذا كان العام المقبل، فحج أنت وامرأتك، وأهديا هديا. قال: فإن لم تجدا، فصوما ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجعتما..»[1].

إن الآثار المطلقة التي استدل بها أصحاب القول الأول، والتي فيها الاقتصار على ذكر الهدي دون ذكر البديل عنه، تُحمل على هذه الرواية المبينة لهذا البديل.

إن ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث، بجعل البديل عن الهدي كالحال في جزاء الصيد، فيه بُعد، إذ لا علاقة بين الصيد والوطء، وإذا كان إلحاقه من جهة الوجوب، فإلحاقه بدم التمتع أولى. والله أعلم.

---

(١) تقدم تخريجه، ورواه البيهقي بإسناد صحيح.

المبحث الثالث:

ما يترتب على الجماع بعد الوقوف بعرفة[1] وقبل التحلل الأول

(١) «**تنبيه مهم**» ما المراد بالجماع بعد الوقوف بعرفة ؟

يذكر الفقهاء الجماع بعد الوقوف بعرفة، فما المراد بما بعد الوقوف ؟ هل المراد به إدراك جزء من وقت الوقوف، أو المراد به بعد غروب الشمس، والدفع منها ؟ وما الذي يترتب على النسك إذا جامع في عرفة نفسها، وقبل أن يدفع منها ؟ أو جامع ليلة مزدلفة بعد الوقوف بعرفة ؟

هذه الاحتمالات، أو هذه الأحوال والمسائل، لا يهتم بها الجمهور، وأصحاب المذاهب الثلاثة، لأن الجماع عندهم لا يختلف حكمه بالوقوف بعرفة، فسواء جامع قبل الوقوف أو بعده فالحكم سواء، إنما يختلف الحكم إذا كان قبل التحلل الأول أو بعده – كما سيأتي تفصيله – وإنما الذي يحتاج إلى النظر فيها، فهو من رام معرفة مذهب الحنفية، إذ أنه يفرق بين الجماع قبل الوقوف بعرفة وبعده، فيرى أن الجماع قبل الوقوف يُفسد الحج، وأمّا بعده فلا يفسده. فما الذي يترتب على الجماع إذا كان أثناء الوقوف، أو ليلة المزدلفة ؟

يُفرق الحنفية بين الجماع قبل الوقوف بعرفة، وبعد الوقوف بها، قبل الحلق – أي: قبل التحلل الأول –.

وظاهر هذا: أن المراد بما بعد الوقوف بعرفة، أي: بعد الفراغ من أداء الوقوف. فيتناول ليلة المزدلفة، وصبيحة يوم النحر ما لم يتحلل التحلل الأول، والتحلل الأول يتحقق – عند الحنفية – بالحلق بعد الرمي. قال صاحب التنوير: «ووطؤه في أحد السبيلين، ولو ناسياً، قبل وقوف فرض، يُفسد حجه».قال ابن عابدين في حاشيته٢/٥٥٨: «المراد بالفرضية: الركنية. فشمل حج النفل، وخرج وقوف المزدلفة إذا جامع قبله، فإن لا يفسد الحج، لكن فيه بدنة». فظاهر هذه العبارة، بل صريحها أن المراد به: بعد الوقوف بعرفة، فيشمل المبيت بمزدلفة. فمن جامع ليلة المزدلفة، لم يفسد حجه، ويمتد ذلك إلى ما قبل الحلق، كما صرّح به في موضع آخر، فقال٢/٥٦٠: «قوله: بعد وقوفه. أي: قبل الحلق والطواف» وهذا ما =

إذا وقف الحاج بعرفة ثم جامع قبل التحلل الأول، فما الذي يترتب على هذا الجماع من جهة النسك صحة وفساداً، ومن جهة وجوب الفدية، ونوعها؟ هذا ما سأعرض له في هذا المبحث من خلال المطالب التالية :

المطلب الأول: أثر الجماع بعد الوقوف بعرفة وقبل التحلل الأول، على النسك .

المطلب الثاني: أثر الجماع بعد الوقوف بعرفة وقبل التحلل الأول، على الفدية.

المطلب الثالث: ما يترتب على تكرار الجماع.

❁ ❁ ❁

= صرّح به ابن الهمام، في شرح فتح القدير ٤٦/٣ فقال شارحاً قول المرغيناني: « (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة) يعني: قبل الحلق». وانظر: البحر الرائق١٨/٣. والجماع بعد التحلل الأول، يختلف حكمه عن الجماع قبل التحلل الأول، كما سيأتي بيانه.

ويبقى السؤال عن الجماع أثناء الوقوف بعرفة، هل يقتضي فساد الحج، لعدم تحقق البعدية، أو يأخذ حكم الجماع بعد الوقوف لإدراكه جزءً من الوقوف قبل الفساد ؟

لم أقف – فيما اطلعت عليه من مصادر – على تصريح يتعلق بهذه المسألة، لكن مقتضى البعدية لا يشمل الجماع في أثناء الوقوف بعرفة، إذ أن ارتكاب المفسد في أثناء أداء ركن الوقوف مفسد له، والله أعلم.

المطلب الأول:

أثر الجماع بعد الوقوف بعرفة وقبل التحلل الأول(١)، على الحج

اختلف العلماء – رحمهم الله – في الجماع بعد الوقوف بعرفة، وقبل التحلل الأول، هل يفسد الحج أو لا؟ على قولين (٢):

القول الأول: إن الجماع قبل التحلل الأول، مفسد للحج، ولا فرق بين أن يكون الجماع قبل الوقوف بعرفة أو بعده. وإلى هذا القول ذهب: مالك في

---

(١) ((تنبيه)) هل يحصل التحلل الأول برمي جمرة العقبة، أو بخروج وقت أدائها، أو بالحلق بعد الرمي...؟ انظر تفصيل أقوال العلماء في ذلك وأدلتهم في: بحث أنواع الطواف وأحكامه ص٢٧٢، للباحث، نشر مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٥٠).

(٢) ((تنبيه)) في هذا المبحث والمباحث التالي، سأصرف النظر عن رأي داود الظاهري ومن وافقه، إذ تبين في المبحث السابق أنه يرى أن فساد الحج بالجماع لا ترتب عليه من الآثار سوى تجديد الإحرام، فليس عليه أن يتمادى في نسكه الفاسد، ولا يجب عليه قضاؤه، ولا تلزمه فدية على ارتكاب هذا المحظور.

وأشار ابن حزم إلى أن فساد الحج والإحرام ليس خاصاً بالجماع، بل بارتكاب أيٍ من المحرمات، سواء كانت خاصة بالإحرام أم بغيره، فكل من ارتكب محرماً قبل التحلل، فقد فسد نسكه. والتحلل في الحج يحصل بالتحلل الثاني. قال ابن حزم في المحلى١٦٨/٧ (م٨٥٠): ((كل من تعمد معصية، أي معصية كانت، وهو ذاكر لحجه، مذ يُحرم إلى أن يتم طوافه بالبيت للإفاضة، ويرمي جمرة العقبة، فقد بطل حجه..)). وقال ١٩٥/٧ (م٨٦٤): ((كل فسوق تعمده المحرم ذاكراً لإحرامه، فقد بطل إحرامه، وحجه، وعمرته، لقوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ فصح أن من تعمد الفسوق ذاكر لحجه أو عمرته، فلم يحج كما أمر، وقد أخبر عليه السلام: «أن العمرة دخلت في الحج إلى يوم القيامة»، وقال عليه السلام: « من عمل عملا ليس عليه أمرنا، فهو رد»)).

المشهور[(١)]، والشافعي [(٢)]، وأحمد [(٣)]، والأوزاعي [(٤)].

القول الثاني: إذا جامع بعد الوقوف بعرفة، فإنه لا يفسد نسكه، بل حجه صحيح وتام.وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [(٥)]، ومالك في رواية [(٦)]،

---

(١) انظر: الموطأ ١/٣٨٢، الاستذكار١٢/٢٩٠، ٢٩٤، الكافي١/١٥٨، المنتقى٣/٤، الذخيرة ٣/٣٤٠، القوانين الفقهية ص١٤٦، شرح الزرقاني٢/٤٤٠، التاج والإكليل ٣/١٦٧، الشرح الكبير ٢/٦٨، الشرح الصغير٢/٤١٢. وقال المواق: ((إذا وقع الجماع بعد الوقوف في يوم النحر، ولم يرم، ولم يفض، فالمشهور يفسد)).

(٢) انظر: الحاوي٤/٢١٧، روضة الطالبين٣/١٣٨، المجموع٧/٣٣٦، مغني المحتاج١/٥٢٢، نهاية المحتج٣/٣٤٠. قال النووي في المجموع: ((قال الشافعي والأصحاب -رحمهم الله-: إذا وطئ المحرم بالحج، في الفرج، عامداً، عالماً بتحريمه وبالإحرام، قبل التحلل الأول، فسد حجه، سواء كان قبل الوقوف بعرفات، أو بعده)).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله٢/٨٠٥، الإرشاد ص١٧٥، المغني٥/١٦٦، ٣٧٢، الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٥، شرح الزركشي٣/١٤٦، الفروع٣/٣٨٩، الإقناع ١/٥٨٥، التوضيح٢/٤٩٥، غاية المنتهى٢/٤٠٦. قال الموفق في المغني ٥/٣٧٢: ((إن الوطء قبل جمرة العقبة يفسد الحج، ولا فرق بين ما قبل الوقوف وبعده. وبهذا قال: مالك والشافعي. وقال أصحاب الرأي: إن وطئ بعد الوقوف لم يفسد حجه..، قال أحمد: لا أعلم أحداً قال: إن حجه تام. غير أبي حنيفة، يقول: الحج عرفات، فمن قف بها فقد تم حجه. وإنما هذا مثل قول النبي ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة». أي: أدرك فضل الصلاة ولم تفته، كذلك الحج)).

(٤) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٤.

(٥) انظر: المبسوط٤/١١٩، بدائع الصنائع ٢/٢١٧، الهداية ٣/٤٦، البحر الرائق١/١٨، الدر المختار وحاشية ابن عابدين٢/٥٦٠. قال المرغيناني: ((ومن جامع بعد الوقوف بعرفة، لم يفسد حجه، وعليه بدنة)).

(٦) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٠، الذخيرة٣/٣٤٠، المنتقى٣/ ٤، القوانين الفقهية ص١٤٦، =

والثوري [1].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بفساد الحج، بما يلي:

بقوله تعالى: ﴿فمن فرض فيهن الحج فلا رفث﴾ الآية. قالوا: فنهى عن الجماع فيه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه [2].

وبإجماع الصحابة ﷺ على فساد نسك من جامع في إحرامه، إذ لم يفرقوا بين الجماع قبل الوقوف وبعده. قال الموفق ابن قدامة: إن قول الصحابة – الذين روينا قولهم – مطلق فيمن واقع محرماً [3].

وقالوا: إن الرجل الذي سأل ابن عباس، وعبد الله بن عمرو ﷺ، فقال: وقعت بأهلي ونحن محرمان. فقالا له: أفسدت حجك.ولم يستفصلوا السائل. رواه الأثرم [4]. قال شيخ الإسـلام ابن تيمية في بيان وجه الاستـدلال من فتـوى الصحابة ﷺ: «إن أصحاب رسول الله ﷺ سُئلوا عن المحرم إذا جـامع

= التاج والإكليل٣/١٦٧. قال الباجي فيمن وطئ بعد الوقوف وقبل الرمي: «روى القاضي أبو محمد عنه في ذلك روايتين: إحداهما، وهي المشهورة، أنه قد أفسد حجه، وبها قال الشافعي. والثانية، أنه لا يفسد حجه، وبها قال أبو حنيفة».

(١) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٤.

(٢) انظر: الحاوي ٤/٤١٨.

(٣) انظر: المغني٥/١٦٧، الشرح الكبير٨/٣٣٥،٣٣٣، شرح الزركشي٣/١٤٦، الفروع ٣/٣٨٩، المبدع٣/١٦٢.

(٤) انظر: المغني ٥/٣٧٢، الشرح الكبير٨/٣٣٢. وأخرجه البيهقي٥/١٦٧، ١٦٨. وقال أحمد في مسائل ابنه عبد الله ٢/٨٠٥: «..فسد عليه حجه، وعليه الحج من قابل على حديث ابن عمر، من حديث علي البارقي عن ابن عمر».

امرأته: فأفتوا بما ذكرناه، دون استفصال، ولا تفصيل، وذلك يوجب عموم الحكم))[(١)].

وقالوا: إنه جماع في إحرام كامل، فأفسده، كالجماع قبل الوقوف [(٢)].

وقالوا: إن الحج عبادة تجمع تحريماً وتحليلاً، فجاز أن يطرأ الفساد عليها إلى أن يقع الإحلال منها، كالصلاة [(٣)].

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بعدم فساد الحج، بما يلي:

بقوله ﷺ: «من أدرك معنا هذه الصلاة، وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً، أو نهاراً، فقد تمَّ حجه وقضى تفثه» [(٤)]. قالوا في الاستدلال به من وجهين:

إنه ﷺ علّق التمام بالوقوف بعرفة، وليس المراد بالتمام،من حيث أداء الأفعال بالاتفاق، لبقاء بعض الأركان، فكان المراد به التمام من حيث إنه يأمن من الفساد والفوات بعده [(٥)].

---

(١) شرح العمدة ٢/٢٣٣. ويؤيد هذا القاعدة الأصولية: ترك الاستفصال في مقام الاحتمال، يُنَزّل منْزلة العموم في المقال.

(٢) انظر: المنتقى٣/٤، الحاوي٤/٢١٨، بدائع الصنائع ٢/٢١٧، شرح العناية٣/٤٦، المجموع ٣٤٩/٧، المغني٥/١٦٧، ٣٧٢، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٣، الفروع ٣/٣٨٩، المبدع٣/١٦٢.

(٣) انظر: الحاوي ٤/٢١٨.

(٤) أخرجه أبو داود في المناسك، باب من لم يدرك عرفة٢/١٩٦(١٩٥٠)، والترمذي في أبواب الحج، باب من أدرك الإمام بجمع ٢/١٨٨(٨٩٢)، والنسائي في المناسك، باب في من لم يدرك صلاة الصبح٥/٢٦٣(٣٠٣٩)، وابن ماجة في المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر٢/١٠٠٤(٣٠١٦)، والدارمي٢/٥٩، وأحمد ٤/١٥، ٢٦١، ٢٦٢. وانظر: الهدية٣/٤٦، البحر الرائق١/١٨، لمجموع٧/٣٤٩، المغني٥/٢٧٣. الإرواء٤/٢٥٨.

(٥) انظر: شرح العناية، وفتح القدير٣/٤٧، بدائع الصنائع ٢/٢١٧.

إن الوقوف ركن مستقل بنفسه وجوداً وصحة، لا يقف وجوده وصحته على الركن الآخر. وما وجد ومضى على الصحة، لا يبطل إلا بالردة ولم توجد. وإذا لم يفسد الماضي، لا يفسد الباقي، لأن فساده بفساده [1].

وبما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: ((إذا جامع قبل الوقوف بعرفة، فسد نسكه، وعليه دم. وإذا جامع بعد الوقوف، فحجته تامة، وعليه بدنة)) [2].

وبما روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال: ((لا تجب البدنة في الحج إلا في موضعين: من جامع بعد الوقوف بعرفة، ومن طاف طواف الزيارة جنباً)) [3].

وقالوا في الاستدلال به من وجهين:

إنه لم يُعرف له مخالف فكان إجماعاً [4].

إن مثل هذا لا مدخل للرأي فيه، فكان له حكم الرفع [5].

وقالوا: إن إدراك الوقوف بعرفة معنىً يأمن به فوات الحج، فأمن به الفساد، كما بعد التحلل الأول [6].

وقالوا: إن الحج بعد الوقوف لا يطرأ عليه الفوات، فوجب أن لا يطرأ عليه الفساد، كالوطء بعد التحلل الأول [7].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٧.

(٢) انظر: شرح العناية٣/٤٦.

(٣) انظر: شرح العناية٣/٤٦.

(٤) انظر: شرح العناية٣/٤٦.

(٥) انظر: شرح العناية٣/٤٦. وعبّر عن ذلك ابن نجيم في البحر الرائق١/١٨: ((والأثر فيه كالخبر)).

(٦) انظر: شرح العناية ٣/٤٧، المغني٥/١٦٦، ٣٧٢.

(٧) انظر: الحاوي ٤/٢١٧.

وقالوا: إن قضاء الحج يجب بالفوات كما يجب بالفساد، فإذا تقرر أن الفوات يسقط بالوقوف، فوجب أن يكون الفساد يسقط بالوقوف [(١)].

● الرأي المختار:

هو القول بفساد الحج بالجماع قبل التحلل الأول، وإن كان بعد الوقوف بعرفة، وذلك لما يلي:

إن الآثار الواردة عن الصحابة ﭫ، والتي هي العمدة في هذا الباب، والتي سُئلوا فيها عن الجماع حال الإحرام، لم يستفصلوا، أو يسألوا عن الجماع، هل كان قبل الوقوف بعرفة أو بعده، فلو كان لذلك أثر على الحكم لسألوا، فدل ذلك على عموم الحكم، وأن الجماع قبل الوقوف، كالجماع بعده.

إن الجماع بعد الوقوف بعرفة، وقبل التحلل الأول، جماع في إحرام كامل، كالجماع قبل الوقوف، فتترتب عليه أحكامه.

وأما قوله ﷺ: « الحج عرفة » فقد قيل: إنه متروك الظاهر بالإجماع [(٢)]، فيجب تأويله، فقيل المراد: معظمه، أو أنه ركن متأكد فيه [(٣)]، أو أن المراد منه: الأمن من الفوات [(٤)].

وأما قولهم بأن الوقوف معنىً يأمن به فوات الحج، فأمن به الفساد كالتحلل، فغير مُسَلَّم، إذ لا يلزم من أمن الفوات أمن الفساد، بدليل العمرة، وإدراك ركعة من الجمعة [(٥)].

---

(١) انظر: الحاوي ٤/٢١٧.

(٢) قاله النووي في المجموع٧/٣٤٩.

(٣) انظر: المغني٥/١٦٧، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٣.

(٤) انظر: المغني ٥/٣٧٢.

(٥) انظر: المغني٥/١٦٧، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٣، الفروع٣/٣٨٩.

ويخالف ما بعد التحلل الأول، فإن الإحرام غير تام [(١)].

أما قولهم: إذا لم يبطل بالوطء قبل الإفاضة، لم يبطل بعد الوقوف. فالجواب عنه: إن ترك العبادة بالكلية أخف من إبطالها، ولهذا لو ترك صوم رمضان، لم تجب عليه كفارة. ولو جامع فيه مع النية، وجبت الكفارة. ولو ترك حج النافلة، لم يكن عليه شيء. ولو أبطله، لأثم، ولزمه القضاء، والهدي. وكذلك سائر الأعمال قد يكره إبطالها وإن لم يكره تركها. والصلاة في أول الوقت له تأخيرها، وليس له إبطالها. فإذا وطئ، فقد تعدى الحد، بخلاف التارك.وأيضا: فإنه لو ترك رمي الجمرة حتى فات وقتها، أو ترك الحلق، فان إحرامه باق عليه [(٢)]. والله أعلم.

المطلب الثاني:

أثر الجماع بعد الوقوف بعرفة، وقبل التحلل الأول، على الفدية

اتفق العلماء – رحمهم الله – على وجوب الفدية على من جامع بعد الوقوف بعرفة، وقبل التحلل الأول، لانتهاكه حرمة الإحرام، وارتكابه المحظور قبل التحلل من الإحرام.

واتفقوا كذلك على أن الواجب عليه بدنة.

أما أصحاب المذاهب الثلاثة، فلأنه بارتكابه هذا المحظور، قد أفسد حجه، فغلظت عليه الفدية، كالجماع قبل الوقوف بعرفة [(٣)].

---

(١) انظر: المغني ٣٧٢/٥، ومنهم من يقول: إنه يتحلل به من الإحرام، كما سيأتي بيانه في المبحث الرابع، وانظر: الحاوي٢١٨/٤.

(٢) انظر: شرح العمدة ٢٣٤/٢.

(٣) قد مضى في المطلب الأول، من هذا المبحث: أن أصحاب المذاهب الثلاثة، يرون أن =

وأما أبو حنيفة، فلتفريقه بين الجماع قبل الوقوف بعرفة، وبعده، فالجماع قبل الوقوف مفسد للحج، وفيه شاة، وأما الجماع بعد الوقوف، فهو غير مفسد للحج، وفيه بدنة [1].

وحجة الجمهور في إيجاب البدنة في الفدية على من أفسد حجه بالجماع، سواء قبل الوقوف بعرفة أو بعده، قد مضى تقريرها في المبحث السابق.

أما حجة أبي حنيفة في إيجاب البدنة بالجماع بعد الوقوف بعرفة، فهي ما يلي:

أثر ابن عباس ﷺ أنه قال: ((إذا جامع قبل الوقوف بعرفة، فسد نسكه، وعليه دم. وإذا جامع بعد الوقوف، فحجته تامة، وعليه بدنة)) [2].

وما روي عنه ﷺ أنه قال: ((لا تجب البدنة في الحج إلا في موضعين: من جامع بعد الوقوف بعرفة، ومن طاف طواف الزيارة جنباً)) [3]. وقالوا في الاستدلال بهما من وجهين:

إنه لم يُعرف له مخالف، فكان إجماعاً [4].

وإن مثل هذا لا مدخل للرأي فيه، فكان له حكم الرفع [5].

= الجماع بعد الوقوف بعرفة، وقبل التحلل الأول، مفسد للحج كالجماع قبل الوقوف بعرفة، فترتبت عليه أحكامه، ومنها تغليظ الفدية.

(١) انظر: المبسوط٤/١١٩، البداية والهداية مع شرحيها فتح القدير والعناية ٣/٤٦، ٤٧، البحر الرائق١/١٨، الدر المختار وحاشية ابن عابدين٢/٥٦٠.

(٢) انظر: شرح العناية٣/٤٦. وقد تقدم في المطلب الأول.

(٣) انظر: شرح العناية٣/٤٦. وقد تقدم في المطلب الأول.

(٤) انظر: شرح العناية٣/٤٦.

(٥) انظر: شرح العناية٣/٤٦، البحر الرائق١/١٨.

وقول ابن عباس ﷺ وقد سئل عن رجل وقع بأهله وهو بمنى قبل أن يفيض. فأمره أن ينحر بدنة [١].

وقالوا: إن الجماع أعلى أنواع الارتفاقات، لوفور لذته، وكل ما كان كذلك يتغلظ موجبه، لوجوب التطابق بين الموجَب والموجِب بمقتضى الحكمة[٢].

وقالوا: إنه لا قضاء هنا ليخف أثر الجناية بجبر القضاء بخلاف ما قبل الوقوف [٣]. والله أعلم .

المطلب الثالث: ما يترتب على تكرار الجماع.

سبقت الإشارة في المبحث الثاني إلى أن من أفسد نسكه بالجماع، يلزمه المضي فيه. وأنه لم يخالف في ذلك إلا الظاهرية.

ومقتضى المضي في النسك، أنه يؤدي نسكه كما يؤديه الصحيح سواء بسواء، فيلتزم جميع أفعاله الواجبة، ويجتنب جميع محظوراته، و يترتب عليه ما يترتب على الصحيح من إخلال بالواجبات، أو ارتكاب للمحظورات.

قال ابن نجيم: «يجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة» [٤].

وقال الدردير: «ووجب بلا خلاف بين الأئمة الأربعة إتمام المفسد من

---

(١) انظر: الهداية وشرح فتح القدير ٤٧/٣، والأثر أخرجه مالك في الموطأ في الحج، باب من أصاب أهله قبل أن يفيض (٥٠)١/٣٨٤ (١٥٥) من طريق أبي الزبير المكي عن عطاء بن أبي رباح عنه. وأسنده ابن أبي شيبة عن عطاء أيضاً قال: سئل ابن عباس ﷺ عن رجل قضى المناسك أنه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته قال عليه بدنة.

(٢) انظر: الهداية وشرح العناية ٤٧/٣،

(٣) انظر: شرح فتح القدير٣/٤٧.

(٤) البحر الرائق ١٧/٣.

حج أو عمرة، فيستمر على أفعاله كالصحيح حتى يتمه»[(١)].

وقال النووي: «قال أصحابنا: المفسد لحجه وعمرته إذا مضى في فاسده وارتكب محظوراً بعد الإفساد، أثم، ولزمه الكفارة»[(٢)].

وقال الحجاوي: «وعليهما المضي في فاسده، وحكمه حكم الإحـــرام الصحيح، فيفعل بعد الإفساد، كما كان يفعل قبله، من الوقوف وغيره، ويجتنب ما يجتنب قبله، من الوطء وغيره، وعليه الفدية إذا فعل محظوراً بعده»[(٣)].

فما هي الأحكام المترتبة على تكرر الجماع ؟

اختلف العلماء – رحمهم الله – في ذلك على خمسة أقوال:

القول الأول: إذا جامع مراراً فإن لم يكن كفّر عن الأول، كفاه لهما كفارة واحدة، وإلا فعليه للثاني كفارة أخرى.

وإلى هذا القول ذهب: الشافعي في قول، وهو اختيار المزني[(٤)]، وأحمد في المشهور[(٥)]، ومحمد بن الحسن[(٦)].

(١) انظر: الشرح الصغير ٢/٤١٤.

(٢) المجموع٧/٣٤١، ٣٤٢.

(٣) الإقناع١/٥٨٥. وانظر: التوضيح٢/٤٩٥، غاية المنتهى٢/٤٠٦.

(٤) انظر: الحاوي٤/٢٢٠، روضة الطالبين ٣/١٣٩.

(٥) انظر: الإرشاد ص١٧٥، المغني ٥/١٦٨، الفروع٣/٤٥٧. قال في الفروع: «من كرر محظورا من جنس، مثل أن حلق ثم حلق..، أو وطئ ثم وطئها أو غيرها، ولم يكفر عن الأول، فكفارة واحدة، نص عليه، وعليه الأصحاب. تابعه أو فرقه..، وإن كفّر عن الأول، فعليه للثاني كفارة، وعنه: لكل وطء كفارة».

(٦) انظر: بدائع الصنائع٢/٢١٨، شرح فتح القدير٣/٤٤، البحر الرائق٣/١٨، المجموع ٧/٣٥٢. قال ابن الهمام: «وقال محمد: يلزمه كفارة واحدة، إلا أن يكون كفر عن الأولى، فيلزمه أخرى»».

القول الثاني: إذا جامع مراراً فإن كان في مجلس واحد، فدم واحد، وإلا فكلما جامع لزمه دم إذا تعدد المجلس، ما لم يقصد بالثاني رفض الإحرام، فكفارة واحدة.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [١]، والشافعي في قول [٢]، وأحمد في رواية في رفض الإحرام [٣].

القول الثالث: إذا جامع مراراً فيجب عليه في المرة الأولى بدنة، وفي كل مرة بعدها شاة.

وإلى هذا القول ذهب: الشافعي في الأصح [٤].

القول الرابع: إذا جامع مراراً، فعليه لكل وطء كفارة.

وإلى هذا القول ذهب: أحمد في رواية، والشافعي في قول [٥]، وأبو ثور [٦].

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي٤/١١٩، بدائع الصنائع ٢/٢١٧، ٢١٨، شرح فتح القدير ٣/٤٤، البحر الرائق٣/١٧، الدر المختار وحاشية ابن عابدين٢/٥٥٣، ٥٦٠.

(٢) انظر: روضة الطالبين ٣/١٣٩.

(٣) انظر: الفروع٣/٤٥٩/ ٤٦٠. قال في الفروع: «ولا يفسد الإحرام برفضه النية – وفاقاً – لأنه لا يخرج منه بالفساد، بخلاف سائر العبادات..، وحكم الإحرام باق نص عليه– وفاقاً لمالك والشافعي– لأنها جنايات مختلفة، فتعددت كفاراتها، كفعلها على غير وجه الرفض. وعند أبي حنيفة: عليه كفارة واحدة، وهو رواية في المستوعب».

(٤) انظر: الحاوي٤/٢٢٠، المجموع٧/٣٥٢، روضة الطالبين٣/١٣٩، مغني المحتاج١/٥٢٣. قال النووي: «إذا جامع مراراً فقد ذكرنا أن الأصح عندنا: أنه يجب في المرة الأولى بدنة، وفي كل مرة بعدها شاة».

(٥) انظر: الحاوي٤/٢٢٠، القرى ص ٢١٦، روضة الطالبين٣/١٣٩.

(٦) انظر: المغني٥/١٦٨، الفروع٣/٤٨٧، المجموع٧/٣٥٢.

القول الخامس: إذا جامع مراراً، فالواجب عليه كفارة واحدة، سواء كفّر عن الأول أم لم يكفر.

وإلى هذا القول ذهب: مالك [١]، والشافعي في قول [٢]، وبه قال: عطاء، وإسحاق [٣].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن الجماع إن كفّر عن الأول فعليه للثاني كفارة ثانية كالأول، وإن لم يكن كفّر عن الأول فكفارة واحدة، بما يلي:

إن الجماع الثاني سبب للكفارة، فأوجبها كالجماع الأول [٤].

وقالوا: إنه جماع في إحرامٍ لم يتحلل منه، ولا أمكن تداخل كفارته في غيره، فأشبه الجماع الأول [٥].

وقالوا: إن الإحرام الفاسد كالصحيح في سائر الكفارات، فكذلك في الوطء [٦].

---

(١) انظر: الموطأ١/٣٨٣، المدونة١/٣١٦، الاستذكار١٢/٢٩٦، الكافي١/١٦٠، المنتقى ٣/٦، الذخيرة٣/٣٤٢، الشرح الكبير٢/٦٩، التاج والإكليل٣/١٦٨. وقال المواق: «وطؤه مرة واحدة أو مراراً، أو عدداً من النساء، فليس عليه من ذلك إلا هدي واحد».

(٢) انظر: القرى ص ٢١٦.

(٣) انظر: القرى ص ٢١٦، المجموع٧/٣٥٢، المغني٥/١٦٩. قال النووي: «قال ابن المنذر: وقال عطاء ومالك وإسحاق، عليه كفارة واحدة».

(٤) انظر: المغني٥/١٦٨،

(٥) انظر: المغني٥/١٦٩،

(٦) انظر: المغني٥/١٦٩،

وقالوا: إنه إذا لم يكفر عن الأول، فتتداخل كفارته، كما يتداخل حكم المهر والحد [1].

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأن الجماع إن كان في مجلس واحد، فدم واحد، وإلا فدمان، بما يلي:

قالوا: إن كرر الجماع في مجلس واحد، فلا يجب عليه إلا دم واحد استحساناً. والقياس أن يجب عليه لكل واحد دم على حدة، لأن سبب الوجوب قد تكرر، فيُكرر الواجب. إلا أنهم استحسنوا فما أوجبوا إلا دماً واحداً، لأن أسباب الوجوب اجتمعت في مجلس واحد من جنس واحد، فتكفي كفارة واحدة، لأن المجلس الواحد يجمع الأفعال المتفرقة، كما يجمع الأقوال المتفرقة، كإيلاجات في جماع واحد، أنها لا توجب إلا كفارة واحدة. وإن كان كل إيلاجة لو انفردت أوجبت الكفارة، كذا هذا [2].

وقالوا: إن الكفارة تجب بالجناية على الإحرام، وقد تعددت الجناية، فيتعدد الحكم، وهو الأصل إلا إذا قام دليل يوجب جعل الجنايات المتعددة حقيقة متحدة حكماً، وهو اتحاد المجلس، ولم يوجد ههنا. بخلاف الكفارة للصوم فإنها لا تجب بالجناية على الصوم، بل جبراً لهتك حرمة الشهر [3].

---

(١) انظر: المغني٥/١٦٩، الحاوي٤/٢٢٠.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٨. وأجاب على ذلك صاحب الفروع٣/٤٥٨، بما اقتضاه القياس، فقال: «ما تداخل متتابعاً تداخل متفرقاً كالأحداث والحدود وكفارات اليمين، ولأنه وطء فكفّر عنه كالأول، أو محظور فكفر عنه كغيره، ولأن الله أوجب في حلق الرأس فدية، ولم يفرق، ولا يمكن إلا شيئاً بعد شيء، ولنا على أنه لا تداخل إذا كفّر عن الأول: اعتباره بالحدود والأيمان».

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٨.

واستدل أصحاب القول الثالث، القائلون بأن عليه في المرة الأولى بدنة، وفي كل مرة بعدها شاة، بما يلي:

قالوا: إنه جماع صادف إحراماً ناقصَ الحرمة، فأوجب شاة، كالجماع بعد التحلل الأول [١].

وقالوا: إن حرمة الإحرام بعد الجماع الأول، أخفض من حرمته قبله، لورود الفساد عليه، فوجب أن تكون الكفارة في الجماع الثاني أخفض من الجماع الأول [٢].

وقالوا: إنه استمتاع لم يُفسد الحج، فوجب أن لا يُوجب الفدية، كالجماع دون الفرج [٣].

واستدل أصحاب القول الرابع، القائلون بأن عليه لكل جماع كفارة، بما يلي:

إن الجماع سبب للكفارة، فأوجبها الجماع الثاني كالأول [٤].

وقالوا: إن كل فعل تتكرر الفدية بفعله، ففدية الفعل الثاني مثل فدية الفعل الأول، كالطيب، واللباس، وقتل الصيد [٥].

واستدل أصحاب القول الخامس، القائلون بأن الواجب عليه كفارة واحدة، بما يلي:

إنه جماع لا يُفسد الحج، فلا يجب به شيء، كما لو كان قبل التكفير [٦].

---

(١) انظر: المغني٥/١٦٨،المبسوط للسرخسي٤/١١٩.

(٢) انظر: الحاوي٤/٢٢٠.

(٣) انظر: الحاوي٤/٢٢٠.

(٤) انظر: المغني٥/١٦٩، الفروع٣/٤٨٧.

(٥) انظر: الحاوي٤/٢٢٠.

(٦) انظر: المنتقى ٣/٦، المغني٥/١٦٩، التاج والإكليل٣/١٦٨.

وقالوا: إن الهدي للفساد، وإفساد الفاسد محال [1].

وقالوا: إن الجماع الأول هو الذي أدخل الفساد، فله الحكم، كثلاثة شركاء في عبد أعتق أحدهم حصته، ثم أعتق الثاني بعده، فإنما التقويم على الأول، لأنه أدخل الفساد، ولا تقويم على الثاني [2].

● الرأي المختار:

إذا جامع مراراً، فإن لم يكن كفَّر عن الأول، كفاه لهما كفارة واحدة، وإلا فعليه للثاني كفارة أخرى. هو الرأي المختار، لما يلي:

إنه إذا لم يكفر عن الأول، فتتداخل كفارته، كما تتداخل الكفارات في الحدود، والمهر، والأيمان وغيرها.

إن التحديد بعدم التكفير، أولى من التحديد بالمجلس الواحد، لاعتباره في مسائل متعددة من المهر والحد، والتكفير في اليمين والظهار وغيرهما [3].

إن الإحرام الفاسد كالصحيح في سائر الكفارات،فينبغي أن يكون كذلك في الوطء.والله أعلم.

(١) انظر: الذخيرة٣/٣٤٢.

(٢) انظر: التاج والإكليل٣/١٦٨.

(٣) انظر: المغني٥/١٦٩،

المبحث الرابع:

ما يترتب على الجماع بعد التحلل الأول، وقبل التحلل الثاني

إذا تحلل الحاج التحلل الأول، فإن الجماع مازال مُحَرَّماً عليه، ومن محظورات الإحرام باتفاق العلماء، حتى يتحلل التحلل الثاني[(١)].

فما الذي يترتب على الجماع بعد التحلل الأول، وقبل التحلل الثاني ؟ هذا ما سأعرض له في المطالب التالية:

المطلب الأول: أثر الجماع بعد التحلل الأول على الحج

اختلف العلماء – رحمهم الله – إذا جامع الحاج بعد التحلل الأول، وقبل التحلل الثاني، هل يفسد حجه أو لا ؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: إن الوطء بعد التحلل الأول، لا يفسد الحج.

وإلى هـذا القـول ذهب: أبو حنيفة[(٢)]، ومـالك[(٣)]، والشـافعي[(٤)]،

---

(١) ما الذي يحل بالتحلل الأول ؟ انظر: للمؤلف، بحث: أنواع الطواف وأحكامه. ص٢٨١ العدد(٥٠) من مجلة البحوث الإسلامية.

(٢) قد مضت الإشارة إلى أن أبا حنيفة لا يرى فساد الحج بالجماع بعد الوقوف بعرفة ولو قبل التحلل الأول، فبعده من باب أولى.

(٣) انظر: الموطأ ٣٨٢/١، الاستذكار٢٩٠/١٢، المنتقى ٥/٣، القوانين الفقهية ص١٤٦، التاج والإكليل١٦٧/٣، الشرح الكبير٦٨/٢، الشرح الصغير٤١٣/٢. قال المواق: ((قال ابن القصار: وإن وطئ يوم النحر، بعد الرمي، قبل الإفاضة، فالمشهور عن مالك: لا يفسد حجه، وهو الصحيح)).

(٤) قال الشافعي في الأم ١٣٠/٢: ((لو أصاب رجل أهله بعد الرمي والحلاق، كانت عليه =

وأحمد[1] في المشهور عنهم، وإسحاق. وهو قول: ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وعطاء، والشعبي، وربيعة، وأكثر أهل العلم [2].

القول الثاني: إذا وطئ بعد التحلل الأول، وقبل التحلل الثاني، فقد فسد حجه، وعليه الحج من قابل.

وإلى هذا القول ذهب: مالك في رواية [3]، والشافعية [4]، والحنابلة في وجه[5]، وبه قال: الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والزهري، وحماد[6]. وهو

= بدنة، وكان حجه تاماً». وانظر: شرح السنة٧/٢٨٢، الحاوي٤/٢١٩، المجموع٧/٣٥٠، روضة الطالبين٣/١٣٨، مغني المحتاج١/٥٢٢، شرح المحلى١/١٣٦.

(١) انظر: الإرشاد ص١٧٥، المغني ٥/٣٧٥، المقنع وشرحيه الكبير والإنصاف٨/٣٤٥، ٣٤٦، الفروع٣/٣٩٦. قال ابن أبي موسى: «فإن وطئ بعد رمي جمرة العقبة، قبل أن يطوف طواف الإفاضة، كان حجه تاماً صحيحاً، وعليه دم شاة».

(٢) انظر: الموطأ ١/٣٨٤، مصنف ابن أبي شيبة٣/٣٦٠، مسند ابن الجعد ١/٤٨، المغني ٥/٣٧٥، القرى ص٢١٥، المبدع٣/١٦٤، قال في الشرح الكبير على المقنع٨/٣٤٦،: «وهو قول: ابن عباس، وعكرمة، وعطاء، والشعبي، وربيعة، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي»».

(٣) انظر: المنتقى ٣/٥، الذخيرة٣/٣٤٠، التاج والإكليل٣/١٦٧.

(٤) انظر: روضة الطالبين٣/١٣٨، شرح المحلى٢/١٣٦.

(٥) انظر: الفروع٣/٣٩٦، ٣٩٧، المبدع٣/١٦٥، الإنصاف٨/٣٤٦. وقال في الفروع: «ويتوجه لنا مثله – أي: القول بالفساد – إن بقي إحرامه، وفسد بوطئه. وذكر أبو بكر في التنبيه: أن من وطئ في الحج قبل الطواف، فسد حجه. وحمله بعضهم: على ما قبل التحلل».

«**تنبيه**» أرجع صاحب الفروع وغيره هذا الوجه إلى الخلاف، هل يُعد الحاج بعد التحلل الأول محرماً، أو ليس بمحرم ؟

(٦) انظر: مصنف ابن أبي شيبة٣/٣٦٠، شرح السنة٧/٢٨٣، القرى ص٢١٥، المغني =

مروي عن ابن عمر، وابن عباس[١].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن حجه لا يفسد بالوطء بعد التحلل الأول، بما يلي:

بقوله تعالى: ﴿ ثـم ليقضوا تفثهـم وليوفوا نذورهـم وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾[٢] قالوا: من تحلل التحلل الأول، فقد قضى تفثه كما أمر الله، وما خرج منه وقضاه، لا يمكن إبطاله [٣].

وبقول النبي ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه، وقضى تفثه»[٤].

وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «إذا وطئ بعد التحلل – وروي: بعد الرمي –، فحجه تام، وعليه بدنة». قالوا: وليس يُعرف له مخالف [٥].

وبإجماع الصحابة رضي الله عنهم ومنهم ابن عباس، فإنه قال في رجل أصاب أهله قبل أن يفيض يوم النحر: «ينحران جزوراً بينهما، وليس عليه الحج من قابل»[٦]. ولا

= ٣٧٥/٥، الفروع٣/٣٩٦. وقال في الشرح الكبير على المقنع٨/٣٤٦: «وقال: النخعي، والزهري، وحمّاد: عليه حج من قابل».

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/٣٦٠، ٣٦١، شرح السنة٧/٢٨٣.

(٢) سورة الحج، آية: ٢٩.

(٣) انظر: شرح العمدة ٢/٢٣٥.

(٤) استدل به في المغني، وشرح المقنع الكبير، وشرح فتح القدير٣/٤٧.

(٥) انظر: الحاوي ٤/٢١٩.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ في الحج، باب من أصاب أهله قبل أن يفيض ١/٣٨٤(١٥٥) من طريق عطاء عن ابن عباس. وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/٣٦٠(١٤٩٣٢)، والبيهقي٥/١٧١.

يُعرف له مخالف في الصحابة [1].

وقالوا: إن الحج عبادة لها تحللان، فوجود المفسد بعد تحللها الأول، لا يفسدها، كبعد التسليمة الأولى في الصلاة، وبهذا فارق ما قبل التحلل الأول[2].

وقالوا: الأصل أن ما أفسد بعض العبادة، أفسد جميعها. وما لم يُفسد جميعها، لم يُفسد شيء منها، كالصلاة والصيام. فلما كان الوطء غير مفسد لما مضى، وجب أن يكون غير مفسد لما بقي [3].

وقالوا: إنه بعد التحلل الأول ليس بِمُحْرِم، إذ لو كان محرماً لما جاز له قتل الصيد ولبس الثياب..، لكن عليه بقية من الإحرام، وهو تحريم الوطء، ومجرد تحريم الوطء لا يُبطل ما مضى قبله من العبادة [4].

وقالوا: إن جامع بعد أن حل له اللباس وإلقاء التفث، فلم يفسد بذلك حجه، كما لو وطئ بعد الطواف[5].

وقالوا: إنه فعل لم يفسد به الإحرام، فوجب أن لا يلزمه به تجديد إحرام، كالاستمتاع دون الفرج، وسائر المحرمات [6].

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأن حجه يفسد بالوطء بعد رمي جمرة العقبة، بما يلي:

بأثر ابن عمر. فعن حميد قال جاء رجل إلى ابن عمر فقال: يا أبا عبد

(١) انظر: المغني ٥/٣٧٥، المبدع ٣/١٦٥.

(٢) انظر: المغني ٥/٣٧٥، المبدع ٣/١٦٥.

(٣) انظر: الحاوي ٤/٢١٩.

(٤) انظر: شرح العمدة ٢/٢٣٥.

(٥) انظر: المنتقى ٣/٥.

(٦) انظر: الحاوي ٤/٢١٩.

الرحمن، رجل جاهل بالنسة، بعيد الشقة، قليل ذات اليد، قضيت المناسك غير أني لم أزر البيت حتى وقعت على امرأتي. فقال: «بدنة، وحج من قابل. فأعاد عليه ثلاثة مرات، كل ذلك يقول: بدنة، وحج من قابل»[١].

وبأثر ابن عباس رضي الله عنه: فعن عطاء قال: سئل ابن عباس عن رجل وقع على امرأته قبل أن يزور البيت. قال: «إذا وقع قبل أن يزور، فعليه: الحج من قابل»[٢].

وقالوا: إن الوطء صادف إحراماً من الحج، فأفسده، كالوطء قبل الرمي[٣].

وقالوا: إن طواف الإفاضة ركن الحج، فإذا جامع قبله، فقد فسد حجه، إذ أن طواف العمرة لا يقوم مقامه[٤].

● الرأي المختار:

القول بعدم فساد الحج بعد التحلل الأول، هو الرأي المختار، وذلك لما يلي:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه٣/٣٦٠ (١٤٩٣٦) من طريق ابن فضيل وسلام عن ليث به. وانظر: نصب الراية٣/١٢٧. وبنحوه١/٣٦١ (١٤٩٣٩) من طريق أبي خالد الأحمر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: « عليه الحج، ويهدي ». برقم (١٤٩٤٣) من طريق وكيع عن سعيد عن أبي معشر عن علي بن عبد الله البارقي عن ابن عمر قال: «عليه الحج من قابل. قلت: وإن حج من عمان! قال: وإن حج من عمان». وأثر البارقي رواه سعيد بن أبي عروبة في المناسك، من طريق قتادة عنه. وأورده في شرح العمدة٢/٢٣٩، ٢٤٠. وفي القرى للطبري ص٢١٤: عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: « عليهما، حج قابل ». أخرجه أبو ذر، وأخرجه سعيد بن منصور، ولفظه: «هو مفسد، وعليه الحج من قابل».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/٣٦٠ (١٤٩٣٨) من طريق أبي بكر بن عياش عن عبدالعزيز بن رفيع عن عطاء به.

(٣) انظر: المغني ٥/٣٧٥، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٤٦، المنتقى ٣/٥.

(٤) في الكافي ١/١٥٩.

إن من تحلل التحلل الأول، فقد أتم نسكه، وقضى تفثه، وما أتمه وقضاه، فقد سلم من الإبطال.

إن الآثار المروية عن ابن عمر وابن عباس، بفساد الحج، وأن عليه الحج من قابل. قد روي عنهما ما يخالفها [1]. فلعل ذلك صدر منهما أولاً ثم تغير اجتهادهما [2].

إن الآثار المروية عن ابن عمر وابن عباس، إن صحت، فليست صريحة في كون الجماع بعد التحلل الأول، فلا يُعارض بها الرواية الصريحة في ذلك عن ابن عباس.

على التسليم بصحتها، وأن المراد بها بعد التحلل الأول، فإن القول بفساد الحج بالجماع بعد التحلل الأول، أصبح مهجوراً متروك العمل عند عامة العلماء[3]. وقد نبّه على ذلك ابن الهمام، فقال بعد أن أورد ما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر ﷺ في ذلك. قال: «فإنه متروك بعضه. وقالﷺ : «من وقف بعرفة فقد تم حجه». بخلاف قول ابن عباس – أي: الذي أوجب عليه البدنة فقط» [4].

(١) عزاه الطبري في القرى ص٢١٥ لابن عمر. فقال بعد أن أورد الرواية عنه بالفساد، وأن عليه الحج من قابل: «وعنه- أي: عن ابن عمر، لأنه المذكور- في رجل أصاب أهله قبل أن يطوف بالبيت يوم النحر، فقال: «ينحران جزوراً، وليس عليهما الحج من قابل». أخرجه الدارقطني». والذي في الدارقطني٢/٢٧٢ إنما هو عن ابن عباس، وليس عن ابن عمر.

(٢) انظر: القرى ص٢١٥.

(٣) «تنبـيـه» الظاهرية وإن قالوا بفساد الحج بذلك، فإنهم لا يقولون بما دلت عليه هذه الآثار، من وجوب قضاء الحج ووجوب الهدي. ولهم ضابط في فساد الحج، لا أعلم أحداً وافقهم عليه. وقد مضى التنبيه على ذلك وبيانه فيما سبق.

(٤) شرح فتح القدير٣/٤٧.

على التسليم بصحة ذلك، وبقاء العمل به، فيكون الحكم في الآثار التعارض والتساقط، فالرجوع بعد ذلك إلى البراءة الأصلية، فإفساد العبادة، والمطالبة بالقضاء، وإيجاب الفدية أحكام تفتقر إلى أدلة، وكان أقوى أدلتها إجماع الصحابة ﷺ. والله أعلم.

المطلب الثاني:

أثر الجماع بعد التحلل الأول، على عمرة القارن

في المطلب السابق كانت الإشارة إلى الحاج المحرم بالحج وحده، أو المتمتع الذي قد أنهى عمرته، فهل يشمل هذا الحكم أيضاً من أحرم بالحج والعمرة معاً، وهو القارن أو لا ؟

اتفق العلماء – رحمهم الله – على أن هذا الحكم يشمل القارن أيضاً، سواء من قال منهم بدخول أعمال العمرة في الحج، كالمالكية، والشافعية، والحنابلة. أم القائلون بأن أعمال العمرة لا تدخل في الحج، وأن على القارن أن يطوف لعمرته وحجه، وأن يسعى لهما، كالحنفية، لأنهم يرون أن العمرة يتم الفراغ من أعمالها قبل يوم التروية، فيطوف ويسعى عند قدومه لعمرته، ثم يلزمه طواف وسعي آخر يوم النحر لحجه، إن لم يقدم سعيه قبل ذلك [(١)].

قال الموفق ابن قدامة: «والقارن كالمفرد، في أنه إذا وطئ بعد الرمي، لم يفسد حجه، ولا عمرته، لأن الحكم للحج. ألا ترى أنه لا يحل من عمرته قبل الطواف، ويفعل ذلك إذا كان قارناً، ولأن الترتيب للحج دونها، والحج لا

(١) انظر: ماذا يلزم القارن من طواف. ص٢٢٧. بحث: أنواع الطواف وأحكامه، للمؤلف. نشر مجلة البحوث الإسلامية، العدد(٥٠).

يفسد قبل الطواف، كذلك العمرة. وقال أحمد في من وطئ بعد الطواف يوم النحر قبل أن يركع: ما عليه شيء»[1].

المطلب الثالث:

أثر الجماع بعد التحلل الأول، على الإحرام

اختلف العلماء – رحمهم الله – القائلون بأن الجماع لا يفسد الحج بعد التحلل الأول، هل لهذا الجماع بعد التحلل الأول أثر على ما بقي من الإحرام، وما الذي يترتب على ذلك ؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إن الجماع بعد التحلل الأول، يفسد الإحرام، فيلزمه الخروج إلى الحل، والإحرام بعمرة. وإلى هذا القول ذهب: مالك[2]، والشافعي في القديم[3]، وأحمد في المذهب[4]. وهو قول: عكرمة، وربيعة، وإسحاق، وهو

(١) انظر: المغني٥/٣٧٧.

(٢) انظر: الموطأ ١/٣٨٢، الاستذكار١٢/٢٩٠، المنتقى٣/٥، ٩، القوانين الفقهية ص١٤٦، التاج والإكليل٣/١٦٧، ١٦٩، قال الإمام مالك في الموطأ: «فإن كانت إصابته أهله بعد رمي الجمرة. فإنما عليه أن يعتمر ويُهدي. وليس عليه حج قابل». وفي الموطأ١/٣٨٥: «سئل مالك عن رجل نسي الإفاضة حتى خرج من مكة ورجع إلى بلده ؟ فقال: أرى..، وإن كان أصاب النساء، فليرجع، فليُفض، ثم ليعتمر، وليهد».

(٣) انظر: روضة الطالبين٣/١٣٨، المجموع٧/٣٣٩،

(٤) انظر: الإرشاد ص١٧٥، المقنع والشرح الكبير ٨/٣٤٦، الفروع٣/٣٩٧، المبدع٣/١٦٥، التوضيح٢/٤٩٦، الإقناع١/٥٨٧، غاية المنتهى٢/٤٠٦. قال في الإنصاف٨/٣٤٨: «اعلم أن المذهب: أن الوطء بعد التحلل الأول، يفسد الإحرام، قولا واحداً، ويلزمه أن يحرم من =

المشهور عن ابن عباس[١].

القول الثاني: إن الجماع بعد التحلل الأول، ليس له أثر على الإحرام، فكما أنه لا يفسد الحج، فإنه لا يفسد الإحرام، فحجه صحيح، وعمرته إن كان قارناً صحيحة أيضاً. وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [٢]، والشافعي في الأصح[٣]، وبه قال: ابن عباس، وعطاء، والشعبي [٤].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن الوطء بعد التحلل الأول، يُفسد الإحرام، بما يلي:

قالوا: إنه المشهور عن ابن عباس ﷺ [٥].

= الحل، ليجمع بين الحل والحرم، ليطوف في إحرام صحيح، لأنه ركن الحج كالوقوف».

(١) انظر: الموطأ ١/٣٨٢، سنن البيهقي الكبرى ٥/١٧١، المنتقى٣/١٠، المغني ٥/٣٧٥. قال الباجي: «قوله: ويعتمر ويُهدي. هو قول مالك – رحمه الله – وهو المشهور عن عبد الله ابن عباس ﷺ». وقال الموفق في المغني: «إنه يفسد الإحرام بالوطء بعد رمي الجمرة، ويلزمه أن يحرم من الحل. وبذلك قال: عكرمة، وربيعة، وإسحاق».

(٢) قد مضى التنبيه قريباً على أن أبا حنيفة لا يرى فساد الحج بالجماع بعد الوقوف بعرفة ولو قبل التحلل الأول، فبعده من باب أولى.

(٣) انظر: الحاوي٤/٢١٩، روضة الطالبين٣/١٣٨، المجموع٧/٣٣٩، ٣٤٩،شرح المحلى وحاشية قليوبي٢/١٣٦، قال النووي: «وإن جامع بعد التحلل الأول وقبل الثاني، لم يفسد حجه بلا خلاف، ولا تفسد عمرته أيضاً على المذهب، وبه قطع الجمهور». وهذا هو أصح الطرق وأشهرها، وهناك طرقاً أخرى نبّه عليها النووي في المجموع٧/٣٤٥، ٣٤٦.

(٤) انظر: المغني ٥/٣٧٥، الفروع٣/٣٩٨، قال الموفق في المغني: «وقال ابن عباس، وعطاء، والشعبي، والشافعي: حجه صحيح، ولا يلزمه الإحرام».

(٥) أثر ابن عباس تقدم تخريجه، والقول بأنه المشهور عن ابن عباس، ذكر ذلك الباجي في =

قالوا: إنه وطء صادف إحراماً، فأفسده، كالإحرام التام [1].

وقالوا: إن عليه أن يأتي بطواف الإفاضة في نسك لم يدخل عليه نقص الوطء، وذلك لا يكون إلا بالعمرة، لأن الطواف لا يكون في الإحرام إلا بحج أو عمرة، وقد قلنا: إنه لا حج عليه،فلزمته العمرة [2].

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأن الوطء بعد التحلل الأول، لا يُفسد الحج، ولا الإحرام، بما يلي:

بأنه قول ابن عباس ﷺ. وقالوا: ولم يُعرف له مخالف [3].

وقالوا: إنه جماع لا يفسد كل الحج، فلا يُفسد بعضه [4].

وقالوا: إنه جماع لم يفسد به الإحرام، فوجب أن لا يلزمه به تجديد إحرام، كالاستمتاع دون الفرج وسائر المحرمات [5].

وقالوا: إنه جماع بعد التحلل، فلا يفسد به الإحرام، كبعد التحللين [6].

وقالوا: لو جاز أن يكون الجماع بعد التحلل الأول مفسداً لباقي الحج دون ماضيه، لجاز أن يكون الجماع بعد الوقوف مفسداً لباقي الحج دون ماضيه. فلما كان هذا فاسداً بعد الوقوف، وجب أن يكون فاسداً بعد

= المنتقى٣/١٠.

(١) نظر: المغني ٥/٣٧٦.

(٢) انظر: المنتقى ٣/٥، ١٠.

(٣) تقدم أثر ابن عباس في المطلب الأول، من هذا المبحث. وانظر: الحاوي ٤/٢١٩، الفروع ٣/٣٩٨.

(٤) انظر: الفروع ٣/٣٩٨.

(٥) انظر: الحاوي ٤/٢١٩.

(٦) انظر: الفروع ٣/٣٩٨.

الإحلال[١].

● الرأي المختار:

القول بأن الجماع بعد التحلل الأول، ليس له أثر على الإحرام، فكما أنه لا يفسد الحج، فإنه لا يفسد الإحرام، فحجه صحيح، وعمرته إن كان قارناً صحيحة أيضاً. هو الرأي المختار، وذلك لما يلي:

قوة حجج القائلين بعدم فساد الإحرام.

إن ظاهر المروي عن ابن عباس، ليس فيه تصريح أو إشارة إلى فساد بقية إحرام حجه، أو تجديد الإحرام لطواف الزيارة.

إن القائلين بأن عليه الإحرام بعمرة، مختلفون في المراد بذلك. كما سيأتي بيانه. والله أعلم.

● فرع: المراد بالعمرة من الحل لمن أفسد إحرامه

اختلف العلماء القائلون بأن الجماع بعد التحلل الأول، يُفسد الإحرام، فيلزمه الخروج إلى الحل، والإحرام بعمرة، في المراد بالعمرة هنا. هل المراد بها عمرة حقيقية، أي: يخرج إلى الحل ليطوف ويسعى، ويحلق أو يُقصر. أو المراد بها: مجرد الخروج إلى الحل، ليجمع في طواف الزيارة بين الحل والحرم، ولا يلزمه سعي، إن كان قد سعى للحج قبل ذلك ؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: إن المراد بهذه العمرة، أداء عمرة حقيقية كاملة، فيطوف ويسعى ويحلق أو يُقصر [٢].

---

(١) انظر: الحاوي ٤/٢١٩.

(٢) «تنبـيه» القائلون بأنه يأتي بعمرة، ظاهر أقوالهم أنها تكون بعد استكمال أعمال الحج، =

وإلى هذا القول ذهب: المالكية [1]، والشافعي في القديم [2]، وأحمد في رواية [3]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

القول الثاني: إن المراد بهذه العمرة، أن يطوف للزيارة في إحرام جديد، فلا يلزمه حلق ولا تقصير، ولا سعي، إن كان حلق أو سعى للحج قبل ذلك.

وإلى هذا القول ذهب: الحنابلة في المذهب [4].

= والفراغ منه، وذلك بعد أيام التشريق. قال أحمد في رواية الفضل بن زياد، فيمن واقع قبل الزيارة: يعتمر من التنعيم بعد انقضاء أيام التشريق.

وفي الموطأ١/٣٨٥: «سئل مالك عن رجل نسي الإفاضة حتى خرج من مكة ورجع إلى بلده ؟ فقال: أرى..، وإن كان أصاب النساء، فليرجع، فليُفض، ثم ليعتمر، وليهد». وفي المنتقى٣/١٠

(١) انظر: الموطأ ١/٣٨٢، الاستذكار١٢/٢٩٠، المنتقى٣/٥، ٩، التاج والإكليل٣/١٦٧، ١٦٩.

(٢) انظر: روضة الطالبين٣/١٣٨. قال النووي: «وقول قديم: أنه يخرج إلى أدنى الحل، ويُجدد منه إحراماً، ويأتي بعمل عمرة».

(٣) انظر: المغني٥/٣٧٤، شرحي المقنع، الكبير والإنصاف٨/٣٤٧، ٣٤٨، المحرر١/٣٣٧، شرح العمدة٢/٢٣٩، الفروع٣/٣٩٨. قال المرداوي: «وقال الشيخ تقي الدين أيضاً: يعتمر مطلقاً. وعليه نصوص أحمد. وجزم به القاضي في الخلاف، وابن عقيل في مفرداته، وابن الجوزي..، قال أبو الخطاب في رؤوس المسائل: يأتي بعمل عمرة، وبالطواف والسعي، وبقية أعمال الحج».

(٤) انظر: المغني٥/٣٧٤، شرحي المقنع، الكبير والإنصاف٨/٣٤٧، ٣٤٨، المحرر١/٣٣٧، الفروع٣/٣٩٨، المبدع٣/١٦٥، ١٦٦، التوضيح٢/٤٩٦، غاية المنتهى٢/٤٠٦. قال المرداوي: «اعلم أن المذهب، أن الوطء بعد التحلل الأول، يُفسد الإحرام، قولاً واحداً، ويلزمه أن يُحرم من الحل، ليجمع بين الحل والحرم، ليطوف في إحرام صحيح، لأنه ركن =

سبب اختلاف العلماء:

أرجع الموفق ابن قدامة اختلاف العلماء في هذه المسألة إلى ما يحتمله إطلاق لفظ العمرة، فقال: ((إذا فسد إحرامه، فعليه أن يحرم، ليأتي بالطواف في إحرام صحيح، لأن الطواف ركن، فيجب أن يأتي به في إحرام صحيح، كالوقوف. ويلزمه الإحرام من الحل، لأن الإحرام ينبغي أن يجمع فيه الحل والحرم، فلو أبحنا لهذا الإحرام من الحرم، لم يجمع بينهما، لأن أفعاله كلها تقع في الحرم.

وإذا أحرم من الحل، طاف للزيارة وسعى إن كان لم يسع في حجه. وإن كان سعى، طاف للزيارة وتحلل..، لأن الذي بقي عليه بقية أفعال الحج. وإنما وجب عليه الإحرام، ليأتي بها في إحرام صحيح.

والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمة: أنه يعتمر. فيحتمل: أنهم أرادوا هذا أيضاً، وسموه عمرة، لأن هذا هو أفعال العمرة. ويحتمل: أنهم أرادوا عمرة حقيقية، فيلزمه سعي وتقصير. والأول أصح لما ذكرنا)) [١].

ومما يحتج به لأصحاب القول الأول، القائلين بأنه يأتي بعمرة كاملة، ما يلي:

إنه ظاهر المروي عن ابن عباس [٢].

= الحج، كالوقوف. وهذا ظاهر كلام الخرقي. واختاره المصنف، والشارح، وغيره. وجزم به في الوجيز، والفائق، وقاله القاضي في المجرد. وقدّمه في الفروع، واختاره الشيخ تقي الدين)).

(١) المغني٥/٣٧٦.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في الحج، باب من أصاب أهله قبل أن يُفيض (٥٠)١/٣٨٤(١٥٦) عن عكرمة مولى ابن عباس، قال: لا أظنه إلا عن عبد الله بن عباس، أنه قال: الذي يُصيب أهله قبل أن يُفيض، يعتمر، ويهدي.

ورواه النجاد عن عكرمة عن ابن عباس من غير شك. ويشهد له أثر البارقي، رواه سعيد =

إنه إحرام مستأنف، فكان فيه طواف وسعي وتقصير، وهو العمرة.

ومما يحتج به لأصحاب القول الثاني: القائلين بأنه لا يأتي بعمرة كاملة، ما يلي:

إنه ما زال في نسك، فلا يُشرع له الدخول في نسك آخر، وهو العمرة، قبل الفراغ من حجه.

إن الإحرام بعمرة قبل الانتهاء من الحج، لا يصح، كمن يشرع في صلاة قبل فراغه من الصلاة التي شرع فيها.

● الرأي المختار:

أرى أن القول الأول، هو الأولى بالاختيار، وذلك لما يلي:

إن قول ابن عباس: بأنه يعتمر. وإن كان يحتمل أمرين، كما نبّه على ذلك الموفق ابن قدامة. إلا أن حمله على الظاهر، وأن المراد به: عمرة تامة، هو الأولى، كما تقتضيه الأصول، من حمل اللفظ على ظاهره.

إن تسمية الخروج إلى الحل لمجرد التجرد من المخيط، عمرة، تأويل بعيد، لا يحتمله لفظ العمرة.

ويزداد بعداً في حق المرأة التي لا تختص بلباس للإحرام.

إن الأئمة نصوا بأنه يأتي بعمرة، وصرّحوا في بعض الروايات، أنها تكون بعد الفراغ من أعمال الحج، وطواف الإفاضة. فيقتضي ذلك أنها عمرة تامة.

إن القول بأنها عمرة تامة بعد الفراغ من أعمال الحج، وطواف الإفاضة لمن سافر قبل أدائه، يمنع ما أورده الآخرون من استشكال إدخال نسك في نسك، أو الإحرام بعمرة قبل الفراغ من الحج.

= ابن أبي عروبة في المناسك. انظر: شرح العمدة٢/ ٢٤٠.

ظاهر هذه العمرة، أنها من الكفارة للجماع قبل تمام التحلل،كالفدية. والله أعلم.

المطلب الرابع:

أثر الجماع بعد التحلل الأول، على الفدية

اتفق جمهور العلماء – رحمهم الله – على أن الجماع بعد التحلل، وقبل التحلل الثاني، محرم، وأنه من محظورات الإحرام. ولا خلاف بينهم في وجوب الفدية على من جامع بعد التحلل، وقبل التحلل الثاني. وإنما اختلفوا في نوع الفدية، وفي عددها إذا كان قارناً، وسأعرض لبيان ذلك في الفرعين التاليين :

الفرع الأول: نوع الفدية.

الفرع الثاني: عدد الفدية.

الفرع الأول: نوع الفدية

اختلف العلماء – رحمهم الله – في نوع الفدية، على قولين:

القول الأول: إن الواجب عليه بدنة.

وإلى هذا القول ذهب: الشافعية في وجه [(١)]، وأحمد في رواية [(٢)]، وهو قول: ابن عباس، وعطاء، وعكرمة، وإبراهيم، والشعبي [(٣)].

---

(١) انظر: الحاوي٤/٢١٩، روضة الطالبين٣/١٣٩،المجموع٧/٣٤٦.

(٢) انظر: الروايتين والوجهين١/٢٨٩، المغني ٥/٣٧٥، المحرر١/٣٣٧، المقنع والإنصاف ٨/٣٤٦، ٣٤٩. وقال الموفق في المغني: «وقال القاضي فيه رواية أخرى: أن عليه بدنة. وهو قول: ابن عباس، وعطاء، والشعبي، والشافعي، وأصحاب الرأي».

(٣) انظر: الوطأ١/٣٨٤، شرح السنة٧/٢٨٢، القرى ص٢١٥، المغني ٥/٣٧٥، شرح العمدة٢/٢٣٨.

القول الثاني: إن الواجب عليه شاة.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة(١)، ومالك(٢)، والشافعي في الأصح(٣)، وأحمد في المذهب(٤). وهو قول: عكرمة، وربيعة، وإسحاق(٥).

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن عليه بدنة، بما يلي:

عن عطاء عن ابن عباس أنه سئل عن رجل وقع بأهله، وهو بمنى، قبل أن يفيض. فأمره أن ينحر بدنة (٦).

---

(١) انظر: البداية والهداية مع شرح فتح القدير٣/٤٧، البحر الرائق١/١٨، تحفة الملوك ص١٦٩، الدر المختار وحاشية ابن عابدين٢/٥٦٠.

قال المرغيناني في البداية: «وإن جامع بعد الحلق، فعليه شاة».

(٢) أكثر المصادر تطلق الهدي هنا، دون تقييده، أو بيان نوعه. انظر: الموطأ ١/٣٨٢، الاستذكار١٢/٢٩٠، المنتقى٣/٥، ٩، التاج والإكليل٣/١٦٧، ١٦٩، الشرح الصغير ٢/٤١٣.

والهدي عند الإطلاق يُراد به: مطلق الهدي، فيشمل الشاة.

(٣) انظر: شرح السنة٧/٢٨٢، القرى ص٢١٥، الحاوي٤/٢١٩، المجموع٧/٣٤٦.

قال النووي: «إذا قلنا بالمذهب إنه لا يفسد، فقولان: أصحهما عند الجمهور: يلزمه شاة».

(٤) انظر: الإرشاد ص١٧٥، الروايتين والوجهين١/٢٨٩، المغني ٥/٣٧٥، المحرر١/٣٣٧، الفروع وتصحيحه٣/٣٩٨، ٣٩٩، التوضيح٢/٤٩٦، غاية المنتهى٢/٤٠٦.

قال في الإنصاف ٨/٣٥٠: «الرواية الثانية: يلزمه شاة، وهي المذهب».

(٥) انظر: المغني ٥/٣٧٥، قال الموفق في المغني: «إن الواجب عليه بالوطء شاة..، وقول: عكرمة، وربيعة، ومالك، وإسحاق».

(٦) أخرجه مالك في الموطأ في الحج، باب من أصاب أهله قبل أن يفيض(٥٠)١/٣٨٤ (١٥٥). =

وعن سعيد بن جبير وعطاء عن ابن عباس أنه قال: ((عليه بدنة، وقد تم حجه))[١].

وعن مجاهد عن ابن عباس قال: ((إذا وقع الرجل على امرأته بعد كل شيء، غير الزيارة، فعليه ناقة ينحرها)).

وقالوا: إنه لا قضاء هنا ليخف أثر الجناية بجبر القضاء بخلاف ما قبل الوقوف [٢].

وقالوا: إنه وطِئَ في الحج قبل إباحة الوطء، فوجبت عليه بدنة، كما قبل رمي جمرة العقبة [٣].

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأن عليه شاة، بما يلي:

بأثر ابن عباس ﷺ أنه قال في الذي يُصيب أهله قبل أن يُفيض: يعتمر ويُهدي.[٤]قالوا: الهدي يتناول الشاة.

قالوا: إنه وطء لم يُفسِد الحج، فلم يُوجِب البدنة، كالوطء دون الفرج

= ومن طريقه البيهقي٥/١٧١، وقال النووي في المجموع٧/٣٣٥: رواه مالك في الموطأ بإسناد صحيح. وانظر: شرح فتح القدير٣/٤٧، نيل الأوطار٥/١٦. وأشار إلى صحته ابن مفلح في الفروع٣/٣٨٧.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة٣/٣٦٠(١٤٩٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى٥/١٧١، من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، في رجل قضى المناسك كلها، إلا الطواف بالبيت، ثم واقع. قال: ((عليه بدنة، وتم حجه)). وأخرجه سعيد ابن منصور، وابن أبي عروبة، ولفظه: ((كان يأمر من غشي أهله بعد رمي الجمرة ببدنة)). انظر: شرح العمدة٢/٢٣٧، ٢٣٨.

(٢) انظر: الروايتين والوجهين١/٢٨٩، شرح فتح القدير ٣/٤٧.

(٣) انظر: المغني ٥/٣٧٥.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، وقد تقدم تمام تخريجه.

إذا لم يُنــزل [١].

وقالــوا: إنه استمتاع لا يُفسد الحج، فلــم يوجب بدنة، كاللباس، والطيب[٢].

وقالوا: إن حكم الإحرام خف بالتحلل الأول، فينبغي أن يكون مُوجِبُه دون موجب الإحرام التام [٣].

- الرأي المختار:

ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، القائلون بأن عليه بدنة، هو الرأي المختار، وذلك لما يلي:

إن الآثار الثابتة عن ابن عباس فيها التصريح بوجوب البدنة، فيجب الأخذ بها، وتحمل عليها الروايات المطلقة.

إن القول بوجوب البدنة، مروي عن ابن عباس، وإبراهيم، والشعبي، ولم يُعرف لهم مخالف في عصرهم [٤].

إنه جماع في الحج قبل وقت إباحته، والجماع أغلظ الجنايات، فوجب أن تغلظ الفدية. إن ما علل به الآخرون تخيف الفدية، وإن كانت له قوته ووجاهته، إلا أن العمدة في هذا الباب على آثار الصحابة، كما سبق تقريره، ولم يرد عنهم خلاف في ذلك. والله أعلم.

---

(١) انظر: المغني ٥/٣٧٥.

(٢) انظر: الروايتين والوجهين١/٢٨٩.

(٣) انظر: المغني ٥/٣٧٥، البحر الرائق١/١٨. وعبّر عن ذلك المرغيناني في الهداية بقوله: «لبقاء إحرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما أشبهه، فخفّت الجنــاية، فاكتُفي بالشاة».

(٤) انظر: شرح العمدة ٢/٢٣٨.

الفرع الثاني: عدد الفدية

اختلف العلماء في نوع الفدية إذا كان الحاج قارناً، على قولين:

القول الأول: إن الواجب على القارن دمان: دم للفدية، ودم للقران.

وإلى هذا القول ذهب: جمهور العلماء، ومنهم أصحاب المذاهب الثلاثة: المالكية، والشافعية، والحنابلة [١].

القول الثاني:إن الواجب على القارن ثلاثة دماء: دمان للفدية، للحج، للعمرة، والثالثة: للقران.وقيل: بل دمان:للحج، وللقران، ولا شيء للعمرة لتحلله منها.

وإلى هذا القول ذهب: الحنفية، على اختلاف بينهم في ذلك [٢].

---

(١) تقدمت الإشارة إلى بيان آراء العلماء فيما يلزم القارن من أعمل، فلا حاجة إلى تكراره.

(٢) انظر: بدائع الصنائع٢/٢١٩، شرح فتح القدير٣/٤٨. وحكاه ابن نجيم في البحر الرائق ١٩/٣، ولم يعترض عليه.

المبحث الخامس:

ما يترتب على الجماع بعد الطواف، وقبل التحلل الأول

لا خلاف بين العلماء - رحمهم الله - أن التحلل من الإحرام ينقسم إلى قسمين: تحلل أول، وتحلل ثاني ((تحلل أصغر، وتحلل أكبر)).

واتفقوا على أن التحلل الثاني يحصل بفعل أعمال يوم النحر، من: الرمي، والحلق، والطواف. وأنه يحل به للمُحْرِم كل شيء حَرُمَ عليه بالإحرام، حتى الجماع

واختلفوا في التحلل الأول بم يحصل، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنه يحصل برمي جمرة العقبة، أو بخروج وقت أدائها. وإلى هذا ذهب: مالك.

القول الثاني: إنه يحصل بفعل اثنين من ثلاثة، وهي: الرمي، والحلق، والطواف مع السعي. وإلى هذا ذهب: الشافعي، وأحمد في المشهور عنهما.

القول الثالث: إنه يحصل بالحلق بعد الرمي، ولا يحل له بالرمي قبل الحلق شيء. وإلى هذا ذهب: أبو حنيفة [1].

فإذا طاف الحاج للإفاضة قبل التحلل الأول، فإنه مازال في إحرامه، ولا يحل له إتيان النساء، بل مازال الجماع من محظورات الإحرام عليه، فإن جامع بعد هذا الطواف، فما الذي يترتب عليه من أحكام ؟

هذا ما سأعرض له في المطلبين التاليين :

---

(١) انظر للمؤلف بحث: أنواع الطواف وأحكامه ص٢٧١ وما بعدها، نشر مجلة البحوث الإسلامية، العدد(٥٠).

المطلب الأول:

أثر الجماع بعد الطواف وقبل التحلل الأول، على النسك، والإحرام

إذا جامع الحاج بعد طواف الإفاضة، وقبل التحلل الأول، فما الذي يترتب على نسكه، وإحرامه ؟

سأعرض لذلك في الفرعين التاليين :

الفرع الأول: أثر الجماع بعد الطواف وقبل التحلل الأول، على النسك.

الفرع الثاني: أثر الجماع بعد الطواف وقبل التحلل الأول، على الإحرام.

الفرع الأول:

أثر الجماع بعد الطواف وقبل التحلل الأول، على النسك

اختلف العلماء – رحمهم الله – في أثر الجماع بعد الطواف وقبل التحلل الأول، على النسك. على قولين:

القول الأول: من جامع بعد طواف الإفاضة، وقبل التحلل الأول، فإن حجه صحيح، ولا يفسد بما حصل فيه من جماع. وإلى هذا القول ذهب: جمهور العلماء، ومنهم أصحاب المذاهب الأربعة: أبو حنيفة [1]، ومالك في المشهور [2]،

---

(١) انظر: المبسوط٤/١١٩، بدائع الصنائع٢/٢١٩، شرح فتح القدير٣/٤٧، ٤٩ قال ابن الهمام: ((قوله: (وإن جامع بعد الحلق فعليه شاة) ما لم يكن جامع بعد ما طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة. فلا شيء عليه)).

(٢) انظر: الكافي١/١٥٨، المنتقى ٣/٥، الذخيرة٣/٣٤٠، الشرح الكبير٢/٧٠، الشرح الصغير٢/٤١٣، وقال الصاوي في حاشية بلغة السالك: ((لو وقع الوطء بعد الركعتين، =

والشافعي [١]، وأحمد [٢].

القول الثاني: إن من جامع قبل التحلل الأول، فقد فسد حجه، ولو كان ذلك بعد طواف الإفاضة.

وإلى هذا القول ذهب: بعض المالكية [٣]

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن حجه صحيح، بما يلي:

قالوا: إنه قد أدى جميع أركان الحج، فلم يبق عليه شيء منها [٤].

وقالوا: إنه وُجِد أحد التحللين، فلم يفسد حجه، كما لو جامع قبل الطواف [٥]

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأن حجه يفسد، بما يلي:

قالوا: إن جامع يوم النحر قبل الرمي، فسد حجه، كما لو وطئ قبل الطواف [٦]

= وقبل رمي جمرة العقبة، فهدي فقط، لسلامة طوافه». ونسب الباجي هذا القول: لابن القاسم، وابن كنانة، وأصبغ.

(١) انظر: روضة الطالبين ١٣٨/٣، شرح المحلى١٣٦/٢، مغني المحتاج٥٢٢/١، هداية السالك٦٢٦/٢،

(٢) انظر: شرح العمدة ٢٣٦/٢، الفروع٤٩٩/٣.

(٣) انظر: الكافي١٥٨/١، ١٥٩، المنتقى ٥/٣، الذخيرة٣٤٠/٣. وبه قال: أشهب، وابن وهب.

(٤) انظر: شرح العمدة ٢٣٦/٢.

(٥) انظر: المنتقى٥/٣.

(٦) انظر: المنتقى ٥/٣.

● الرأي المختار:

ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، القائلون بأن حجه صحيح، هو الرأي المختار، لما يلي:

إنه جماع بعد أحد التحللين، فلم يفسد حجه، كما لو جامع بعد التحلل الأول. إنه قد أدى جميع أركان الحج، فلم يبق عليه شيء منها، فهو أولى بعدم الفساد ممن جامع بعد التحلل الأول، وقبل الطواف. والله أعلم.

الفرع الثاني:

أثر الجماع بعد الطواف وقبل التحلل الأول، على الإحرام.

اختلف العلماء – رحمهم الله – القائلون بتجديد الإحرام، على من جامع بعد التحلل الأول، وقبل التحلل الثاني. هل يلزم من جامع بعد الطواف وقبل التحلل الأول، تجديد الإحرام، أو لا ؟ اختلفوا في ذلك على قولين :

القول الأول: لا يلزمه تجديد إحرامه. لأنه أدى الطواف بإحرام صحيح، وما بقي من مناسك كالرمي وغيره، ليست من الأركان، فلا تحتاج إلى تجديد الإحرام. وإلى هذا القول ذهب: بعض الحنابلة [(١)].

القول الثاني: يلزمه تجديد إحرامه.لأنه أفسده بالجماع قبل التحلل من الإحرام. وإلى هذا القول ذهب: بعض الحنابلة [(٢)].

● الرأي المختار:

سبق في المبحث الرابع بيان أن الرأي المختار هو القول: بوجوب الخروج

---

(١) انظر: المغني ٣٧٦/٥، شرح المقنع الكبير٣٤٩/٨، الفروع٣٩٩/٣.

(٢) انظر: الفروع٣٩٩/٣، الإنصاف ٣٤٧/٨، الإقناع٥٨٧/١، غاية المنتهى٤٠٦/٢.

إلى الحل، للإحرام بعمرة، وليس لمجرد تجديد الإحرام. فالرأي المختار، ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، من أنه لا يجدد إحرامه، لأداء بقية المناسك.

المطلب الثاني:

أثر الجماع بعد الطواف وقبل التحلل الأول، على الفدية.

إذا جامع الحاج بعد طواف الإفاضة وقبل التحلل الأول، فهل يترتب على هذا الجماع فدية، وما نوعها؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: يلزمه دم – شاة – بارتكابه هذا المحظور. وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [(١)]، ومالك [(٢)]، وهو الأظهر عند الحنابلة [(٣)]. لأنه جامع قبل وجود ما يتم به التحلل، فأشبه من وطئ بعد الرمي وقبل الطواف [(٤)].

القول الثاني: لا يلزمه على هذا الجماع شيء من الفدية، وإنما عليه أن يستغفر الله، لارتكابه هذا المحظور. وهذا القول جعله بعض الحنابلة احتمالاً[(٥)]. لأن الحج قد تمت أركانه كله[(٦)].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع٢/٢١٩، ٢٢٠، شرح فتح القدير ٣/٤٧، ٤٨، الدر المختار و حاشية ابن عابدين٢/٥٦٠. هذا إذا كان مفرداً، أما إذا كان قارناً فعليه شاتان، لبقاء الإحرام لهما جميعاً.

(٢) انظر: الكافي١/١٥٨. قال ابن عبد البر: «إن كان قد طاف، و لم يرم، كان عليه الهدي خاصة».

(٣) انظر: شرح العمدة ٢/٢٣٦، الإنصاف٨/٣٤٧.

(٤) انظر: المغني /٣٧٦، المقنع الكبير٨/٣٤٩.

(٥) جعله الموفق ابن قدامة في المغني مجرد احتمال، وتبعه في ذلك الشارح. انظر: المغني ٥/٣٧٧، شرح المقنع الكبير٨/٣٤٩.

(٦) انظر: المغني /٣٧٦، المقنع الكبير٨/٣٤٩.

المبحث السادس: حدّ الجماع المفسد للنسك.

تقدم في التمهيد الإشارة إلى حقيقة الجماع وأنه: الوطء في الفرج، وتتحقق أحكامه بتغييب الحشفة الأصلية، أو قدرها لعدمها في فرج أصلي. ولا يُشترط لذلك الإنزال.

وأما حدّ الجماع المفسد للنسك، فإن بعض المذاهب زادت قيوداً، وأوردت شروطاً، قيّدت بها الجماع المفسد للنسك، وهذه القيود إما أن ترجع إلى الوطء نفسه، وإما أن ترجع إلى الواطئ، وإما أن ترجع إلى الموطوء. قال الإمام مالك: ((والذي يُفسد الحج أو العمرة، حتى يجب عليه في ذلك الهدي في الحج أو العمرة، التقاء الختانين، وإن لم يكن ماء دافق)) (١). وقال الإمام الشافعي: ((الذي يُفسد الحج من الجماع، ما يُوجب الحدّ، وذلك أن تغيب الحشفة، ويلتقي الختانان، لا يُفسده شيء غير ذلك)) (٢).

وتقدم في المبحث الثاني أيضاً، أن الجماع لا يخلو من أحوال، هي:

إما أن يكون الواطئ مكلفاً، أي:بالغاً عاقلاً، وإما أن يكون غير مكلف.

وإما أن يكون عالماً بتحريم الجماع حال الإحرام، وإما أن يكون جاهلاً بذلك.

وإما أن يكون ذاكراً لنسكه وإحرامه، وأن الجماع من محظوراته، وإما أن يكون ناسياً لذلك.

وإما أن يكون حال ارتكابه للمحظور راضياً مختاراً، وإما أن يكون مكرهاً.

---

(١) الموطأ ١/٣٨٢. وقال الباجي في المنتقى ٣/٥: ((كل حكم يتعلق بالوطء، فإنه يتعلق بالتقاء الختانين، من إفساد الحج، والصوم، ووجوب الحد، والمهر وغير ذلك من الحكام)).

(٢) الأم ٢/٢١٨.

وإما أن يكون الوطء في قبل أنثى تطيقه، وإما أن يكون في غيره من دبر أنثى أو ذكر، أو بهيمة، أو صغيرة لا تطيق الوطء.

فإن حصل الوطء من: مكلف، عالم بالتحريم، ذاكر له، ولنسكه، مختار، في قُبُلِ أنثى، تُطيق الوطء. فهو الجماع الذي يترتب عليه فساد النسك، وغيره من الأحكام، التي سبق بيانها وتفصيلها. وهذه القيود هي ما يمكن القول بأنها شروط الجماع المفسد للنسك. وبها يُعرف حدّ الجماع المفسد للنسك بالاتفاق.

وفي هذا المبحث سيكون الحديث عن الأحكام المترتبة على الجماع، إذا اختل شرط من هذه الشروط. وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: جماع غير المكلف

المكلف هو من بلغ سن التكليف، ويُراد به: البالغ العاقل[1]. واختلال شرط التكيف، إما باختلال شرط العقل، ويشمل ذلك كلا من: المجنون، والصبي غير المميز. وإما باختلال شرط البلوغ، ويُراد به الصبي المميز [2]. فإذا حصل الجماع من غير مكلف، فهل تترتب على جماعه تلك الآثار المترتبة على جماع المكلف المستوفي الشروط، من فساد النسك، والفدية..، أو لا يترتب على جماعه شيء من تلك الأحكام، لاختلال شرط التكليف ؟

وقبل الخوض في ذلك، تحسن الإشارة الموجزة إلى بيان آراء العلماء في

---

(١) انظر: الشرح الصغير ١/٢٣٨.

(٢) الصبي المميز: هو الذي يفهم الخطاب، ويُحسن رد الجواب، ومقاصد الكلام، ونحو ذلك. وهل ينضبط بسن مخصوص ؟ قيل: نعم، واختُلف في تقديره. قيل: سبع. وقيل: غير ذلك. وقيل: لا ينضبط بسن، بل يختلف باختلاف الأفهام. انظر: بحث: شروط الطواف. ص١٩٩، للمؤلف، نشر مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٥٣).

انعقاد إحرام غير المكلف. وسيتضمن هذا المطلب ثلاثة أو يترتب عليه بعضها فروع هي:

الفرع الأول: حكم انعقاد إحرام غير المكلف.

الفرع الثاني: ما يترتب على جماع غير المكلف.

الفرع الأول: حكم انعقاد إحرام غير المكلف.

لا خلاف بين العلماء – رحمهم الله – في صحة حج الصبي المميز، وصحة إحرامه [١].

واتفقوا على أن غير العاقل، لا ينعقد إحرامه بنفسه. إن كان مجنوناً. قال المرداوي: ((لا يجب الحج على المجنون إجماعاً..، ولا يصح الحج منه إن عقده بنفسه، إجماعاً)) [٢]. وقال ابن عابدين: ((إن المجنون يُحرم عنه وليه كالصبي)) [٣]. وكذا الصبي غير المميز عند الجمهور، إلا خلافاً يسيراً. قال الموفق ابن قدامة: ((الصبي يصح حجه، فإن كان مميزاً أحرم بإذن وليه، وإن كان غير مميز، أحرم عنه وليّه، فيصير محرماً بذلك. وبه قال: مالك، والشافعي، وروي عن عطاء، والنخعي)) [٤].

واختلفوا هل ينعقد إحرامه ويصح حجه إذا عقد الإحرام له وليّه. على قولين:

القول الأول: إنه لا ينعقد إحرامه، ولا يصح حجه.

وإلى هذا لقول ذهب: أبو حنيفة في قول، ومالك في رواية، والشافية في وجه، وأحمد في المشهور، في المجنون.

---

(١) سواء قيل باشتراط إذن الولي، أو عدم اشتراطه. انظر: شرح العمدة١/٢٧٩.

(٢) الإنصاف٨/١٢.

(٣) حاشية ابن عابدين٢/٤٦٧.

(٤) المغني٥/٥٠.

القول الثاني: إنه يصح حجه، وينعقد إحرامه، بإحرام وليه عنه.

وإلى هذا لقول ذهب: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي في المشهور عنهم، وأحمد في المشهور، في الصبي غير المميز.

وقد يسر الله تعالى لي أن تعرضت لهذه المسألة في بحث سابق، ورأيت: عدم صحة انعقاد إحرام غير العاقل، وعدم صحة ما يفعله من العبادات البدنية، ومنها أداء المناسك، ومن تلك المرجحات التي أوردها، ما يلي [1]:

إن العبادات لا تصح ممن لا يعقل أو يميز.

إن العبادات مفتقرة إلى النية، ومن لا يعقل لا نية له، فلا تصح عبادته.

إن حديث ابن عباس ﷺ [2] أقوى أدلة القائلين بجواز الحج بالصبيان، إلا أنه ليس صريحاً في كون الصبي غير مميز.

إن تَحَرُّك من لا يعقل في عبادته، أشبه بتحرك الآلة، أو الحيوان، فلا معنى لعبادته [3].والله أعلم.

الفرع الثاني: ما يترتب على جماع غير المكلف.

هل يترتب على جماع غير المكلف تلك الآثار المترتبة على جماع المكلف، المستوفي الشروط، من فساد النسك، والفدية..، أو لا يترتب على جماعه شيء

(١) أجريت بعض التعديل في صياغتها، لمناسبة المقام.

(٢) أخرجه مسلم في الحج، باب صحة حج الصبي٩/٩٩، وأبو داود في المناسك، باب في الصبييحج١٤٢/٢(١٧٣٦)، وأحمد١/٣٤٤. ولفظه: «أن النبي ﷺ لقي ركباً بالروحاء... فرفعت امرأة صبياً، فقالت: يارسول الله، ألهذا حج ؟ قال: نعم، ولك أجر» وفي رواية لأبي داود: «فأخذت بعضد صبي، فأخرجته من محفتها»وفي رواية لأحمد: «رفعت صبياً لها».

(٣) انظر: بحث شروط الطواف، للمؤلف، ص١٩٨ وما بعدها. نشر مجلة البحوث الإسلامية، العدد(٥٣).

من تلك الأحكام، لاختلال شرط التكليف فيه ؟

سأعرض لبيان ذلك في المسائل التالية:

المسألة الأولى: أثر جماع غير المكلف على النسك.

المسألة الثانية: أثر جماع غير المكلف على القضاء.

المسألة الثالثة: أثر جماع غير المكلف على الفدية.

● المسألة الأولى: أثر جماع غير المكلف على النسك.

اتفق العلماء – رحمهم الله – على أن الصبي المميز، غير البالغ، إذا جامع، فسد نسكه. لأن النبي ﷺ قال للمرأة لما سألته: ألِهَذا حج ؟ قال: «نعم، ولك أجر»(١). قال الشافعي: وإذا جعل له حجاً، فالحاج إذا جامع، أفسد حجه (٢).

واختلفوا إذا جامع غير العاقل، من مجنون أو صبي غير مميز، هل لذلك أثر على نسكه من حج أو عمرة أو لا ؟ اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا جامع غير العاقل، سواء كان مجنوناً أم صبياً غير مميز، فسد نسكه. وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة(٣)، وأحمد(٤)، والشافعي في قول(٥).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: مختصر المزني ص٧٠، الحاوي٤/٢٤٨.

(٣) انظر: بدائع الصنائع٢/٢١٧، البحر الرائق٣/١٦، ١٧،تنوير الأبصار، والدر المختار، وحاشية ابن عابدين٢/٥٤٣، ٥٥٨. «ويستوي فيه كون الجامع: عاقلاً بالغاً أو مجنوناً أو صبياً، بعد أن كانت المرأة المحرمة عاقلة بالغة حتى يفسد حجها، لأن التمكين محظور عليها».

(٤) انظر: المغني٥/٥٣، الشرح الكبير٨/٢٣، قال الموفق في المغني: «عليه الفدية، وإن وطئ أفسد حجه، ويمضي في فاسده. وفي القضاء عليه وجهان: أحدهما، لا يجب، لئلا تجب عبادة بدنية على من ليس من أهل التكليف. والثاني، يجب، لأنه إفساد موجب للفدية، فأوجب القضاء، كوطء البالغ، فإن قضى بعد البلوغ بدأ بحجة الإسلام».

(٥) انظر: المهذب٧/٣٤٥، روضة الطالبين٣/١٤٣. قال الشيرازي: «وإن كان المحرم صبياً =

القول الثاني: إن جماع المجنون والصبي لا يَفسد به نسكهما. وإلى هذا القول ذهب: مالك [1]، والشافعي في الأصح[2]. لأن عمد الصبي خطأ، وغير العامد لا يفسد حجه، على ما سيأتي بيانه في جماع الناسي والجاهل.

سبب اختلافهم :

سبب اختلاف العلماء - رحمهم الله - في هذه المسألة ترجع إلى أصولهم التي قرروها وجعلوها ضابطاً للفساد أو عدمه.

فأصحاب القول الأول، القائلون بفساد نسكهما، نظروا إلى الوقوع في المحظور، وهو الجماع منهما، فرتبوا على ذلك أثره، وهو فساد النسك، لأنه من المحظورات التي يستوي فيها العمد والنسيان والعلم والجهل [3].

وأما أصحاب القول الثاني، القائلون بفساد نسك المجنون دون الصبي غير المميز، رأوا عدم استكمال الشروط الواجب توفرها في الجماع، وهو أن جماع من بالغ، فجماع غير البالغ، لا يوجب غسلاً، ولا حداً، ولا يُفسد صوماً ولا كفّارة في رمضان، فكذا لا يُفسد نسكاً، ولا يوجب كفّارة في الحج والعمرة [4].

= فوطئ عامداً، بنيت على القولين: فإن قلنا: إن عمده خطأ، فهو كالناسي، وقد بيناه. وإن قلنا: عمده عمد، فسد نسكه، ووجبت الكفارة». وقال النووي في الروضة: «ولو أحرم عاقلاً ثم جن، فجامع، فيه القولان في الناسي».

(١) انظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي٢/٦٨، الشرح الصغير٢/٤١٢، قال ابن جماعة في هداية السالك٢/٦٣٨: «قال مالك: إن المجنون في جميع أموره كالصبي».

(٢) انظر: المهذب٧/٣٤٥، روضة الطالبين٣/١٤٣، مغني المحتاج١/٥٢٢، نهاية المحتاج ٣/٣٤٠، قال الشربيني: «أما غير المميز من صبي أو مجنون، فلا تفسد ذلك بجماعه».

(٣) انظر: شرح العمدة١/٢٨٣. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإذا وطِئ، فسد حجه، لأن أكثر ما فيه أن عمده خطأ، ووطء الناسي يُفسد الحج».

(٤) انظر: الشرح الصغير١/٢٤٤- ٢٤٦.

وأما أصحاب القول الثالث، القائلون بعدم فساد نسكهما، فعلى أن عمدهما خطأ، ومن شرط الجماع المفسد أن يكون عن عمد، وأن وطء الجاهل والناسي لا يُفسد النسك، على ما سيأتي بيانه في المطلب التالي.

● الرأي المختار:

ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، هو الرأي المختار منها، إذ قد مضت الإشارة قريباً إلى أن المختار عدم صحة انعقاد الإحرام من غير العاقل، وعلى التسليم بصحة انعقاد إحرامه وحجه، فينبغي أن تترتب عليه أحكام النسك، فيُمنع من ارتكاب محظورات الإحرام، فإن جامع فسد إحرامه ونسكه على ما مضى تفصيله وبيانه، وإن سلم من الإثم، والمواخذة الأخروية، لاختلال عقله. والله أعلم.

● المسألة الثانية: أثر جماع غير المكلف على المضي في النسك.

إذا جامع غير المكلف، هل يلزمه المضي في نسكه الفاسد وإتمامه أو لا يلزمه ذلك ؟

القائلون بانعقاد إحرامه، وهم جمهور العلماء، يقلون بأنه يلزمه ما يلزم الكبير العاقل، ومقتضى ذلك أنه يلزمه المضي في نسكه الذي أفسده [1].

وأما أبو حنيفة فيرى أنه لا يترتب على جماعه شيء مطلقاً، لأنها عقوبات وواجبات مناط العقل والتكليف، وغير المكلف ليس أهلاً لها.

● المسألة الثالثة: أثر جماع غير المكلف على القضاء.

القول الأول: إن غير المكلف، لا يجب عليه قضاء ما أفسده من نسك.

---

(١) انظر: المغني٥/٥٣، الشرح الكبير٨/٢٣، شرح العمدة١/٢٨٣. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإذا وَطِئ في الحج أو وُطِئ – أي: الصغير سواء في ذلك المميز أو غير المميز –، فسد حجه..، وعليه المضي في فاسده».

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة[1]،ومالك[2]، والشافعي في الأصح[3]، والحنابلة في وجه[4].

القول الثاني: إذا كان الجماع من غير مكلف، وجب عليه قضاء ما أفسده من نسكه. وإلى هذا القول ذهب: أحمد [5]، ....

---

(١) انظر: بدائع الصنائع٢/٢١٧، البحر الرائق٣/١٦، ١٧،تنوير الأبصار، والدر المختار، وحاشية ابن عابدين٢/٥٤٣، ٥٥٨. «ويستوي فيه كون المجامع: عاقلاً بالغاً أو مجنوناً أو صبياً، بعد أن كانت المرأة المحرمة عاقلة بالغة حتى يفسد حجها، لأن التمكين محظور عليها». وفي تنوير الأبصار: «الواجب دم على مُحْرِم بالغ» قال الحصكفي في الدر المختار: «فلا شيء على صبي، خلافاً للشافعي».

«تنبـــيه» عدم ترتب شيء من الأحكام على غير العاقل، من مجنون أو صبي غير مميز، لأن أبا حنيفة يرى عدم انعقاد إحرامهما، ولو أحرم عنهما وليهما، خلافاً للثلاثة.

انظر: المغني ٥/٥٠.

(٢) انظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي٢/٦٨، الشرح الصغير٢/٤١٢،

(٣) انظر: المهذب٧/٣٤٥، روضة الطالبين٣/١٤٣، مغني المحتاج١/٥٢٢، نهاية المحتاج ٣/٣٤٠، قال الشربيني: «أما غير المميز من صبي أو مجنون، فلا تفسد ذلك بجماعه».

(٤) انظر: المغني٥/٥٣، شرح العمدة١/٢٨٣.

(٥) انظر: المغني٥/٥٣، الشرح الكبير٨/٢٣، قال الموفق في المغني: «عليه الفدية، وإن وطئ أفسد حجه، ويمضي في فاسده. وفي القضاء عليه وجهان: أحدهما، لا يجب، لئلا تجب عبادة بدنية على من ليس من أهل التكليف. والثاني، يجب، لأنه إفساد موجب للفدية، فأوجب القضاء، كوطء البالغ، فإن قضى بعد البلوغ بدأ بحجة الإسلام».

«تنبـــيه» وهل القضاء يكون في حال الصغر أو بعد البلوغ ؟

وجهان: أحدهما: قال القاضي: أصحهما، في حال صغره، لأن القضاء على الفور. والثاني: بعد البلوغ، لأن الصغير ليس من أهل الوجوب المبتدأ في الحال.

فإذا قضى بعد البلوغ، فهل يبدأ بها أو بحجة الإسلام ؟ أو تكفي هي عن حجة الإسلام ؟

انظر: المغني٥/٥٣، الشرح الكبير٨/٢٣، شرح العمدة١/٢٨٣.

والشافعي في قول [١].

الأدلـــة :

واحتج أصحاب القول الأول، القائلون بأنه لا يجب عليه القضاء، بما يلي:

بقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة». قالوا: دلّ الحديث على غير المكلف مرفوع عنه القلم، وأنه ليس من أهل التكليف والوجوب أصلاً، فلا يصح القول بوجوب القضاء عليه.

إن القضاء عبادة بدنية، وغير العاقل ليس أهلاً لها [٢].

واحتج أصحاب القول الثاني، القائلون بأن عليه القضاء، بما يلي:

قالوا: إن الوجوب سبب من جهته وجهة وليّه، فوجب القضاء عليه، كوجوب الإتمام [٣].

وقالوا: إن القضاء يجب عليه، وإن لم يكن من أهل الوجوب أصلاً، كالعبد إذا أفسد حجه [٤].

وقالوا: إنه إفساد موجب للفدية، فأوجب القضاء، كوطء البالغ [٥].

● المسألة الثالثة: أثر جماع غير المكلف على الفدية.

اخلف العلماء – رحمهم الله – في وجوب الفدية على غير المكلف إذا

---

(١) انظر: المهذب٧/٣٤٥، روضة الطالبين٣/١٤٣. قال الشيرازي: «وإن كان المحرم صبياً فوطئ عامداً، بنيت على القولين: فإن قلنا: إن عمده خطأ، فهو كالناسي، وقد بيناه. وإن قلنا: عمده عمد، فسد نسكه، ووجبت الكفارة». وقال النووي في الروضة: «ولو أحرم عاقلاً ثم جن، فجامع، فيه القولان في الناسي»».

(٢) انظر: المغني٥/٥٣، شرح العمدة١/٢٨٣.

(٣) انظر: المغني٥/٥٣، شرح العمدة١/٢٨٣.

(٤) انظر: المغني٥/٥٣، شرح العمدة١/٢٨٣.

(٥) انظر: المغني٥/٥٣.

جامع على قولين:

القول الأول: إن الجماع موجب للفدية، سواء كان الجامع مكلفاً أو غير مكلف.

وإلى هذا القول ذهب: أحمد [1]، والشافعي في قول [2].

القول الثاني: إذا كان الجماع من مجنون أو صبي غير مميز، فلا تجب عليه الفدية.

وإلى هذا القول ذهب: وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [3]، ومالك [4]، والشافعي في الأصح[5].

---

(١) انظر: المغني٥/٥٣، المقنع وشرحيه الكبير والإنصاف٨/٢٣- ٢٥، شرح العمدة١/٢٨١، الفروع٣/٢١٥، المبدع٣/٨٨، وهل هي في ماله أو مال الولي ؟ روايتان، المذهب أنها في مال وليه. وقال في الإنصاف: «وكفّارته في مال وليّه. وهو المذهب..، وشرح ابن رَزِين فقال: وما لزمه من فدية، فعلى وليّه إجماعاً. ثم حكى الخلاف».

(٢) انظر: المهذب٧/٣٤٥، روضة الطالبين٣/١٤٣.

قال الشيرازي: «وإن كان المحرم صبياً فوطئ عامداً، بنيت على القولين: فإن قلنا: إن عمده خطأ، فهو كالناسي، وقد بيناه. وإن قلنا: عمده عمد، فسد نسكه، ووجبت الكفارة».

وقال النووي في الروضة: «ولو أحرم عاقلاً ثم جن، فجامع، فيه القولان في الناسي».

(٣) انظر: بدائع الصنائع٢/٢١٧، البحر الرائق٣/١٦، ١٧،تنوير الأبصار، والدر المختار، وحاشية ابن عابدين٢/٥٤٣، ٥٥٨. «ويستوي فيه كون المجامع: عاقلاً بالغاً أو مجنوناً أو صبياً، بعد أن كانت المرأة المحرمة عاقلة بالغة حتى يفسد حجها، لأن التمكين محظور عليها».

انظر: المغني ٥/ ٥٠.

(٤) انظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي٢/٦٨، الشرح الصغير٢/٤١٢،

(٥) انظر: المهذب٧/٣٤٥، روضة الطالبين٣/١٤٣، مغني المحتاج١/٥٢٢، نهاية المحتاج ٣/٣٤٠، قال الشربيني: «أما غير المميز من صبي أو مجنون، فلا تفسد ذلك بجماعه».

المطلب الثاني: جماع الناسي والجاهل.

سبقت الإشارة إلى أن من شروط الجماع الذي تترتب عليه أحكامه، أن يكون عن عمد، وعلم بالتحريم، فإذا اختل هذان الشرطان، بأن وقع الجماع من المُحْرِم حال عدم تذكره لإحرامه، كأن كان في حال ذهول وغفلة، أو نسيان وعدم تذكر لإحرامه، أو جهل وعدم علم بتحريم الجماع أثناء الإحرام. وأنه من المحظورات التي يجب عليه اجتنابها. فما الذي يترتب على هذا الجماع ؟

اختلف العلماء في ذلك على:

القول الأول: العلم والجهل، والعمد والنسيان في الجماع سواء.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة [١]، ومالك في المشهور [٢]، والشافعي في القديم [٣]، وأحمد [٤].

---

(١) انظر: المبسوط٤/١٢١، بدائع الصنائع ٢/٢١٧، شرح فتح القدير وشرح العناية٣/٤٤، البحر الرائق٣/١٦، ١٩، تحفة الملوك ص١٦٩، الدر المختار وحاشية ابن عابدين٢/٥٥٨، تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار وحاشية ابن عابدين٢/٥٤٣، قال ابن نجيم في البحر الرائق ٣/١٦: ((وشمل ما إذا كان عامداً أو ناسياً عالماً أو جاهلاً مختاراً أو مكرهاً رجلاً أو امرأة)).

(٢) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٦، الكافي١/١٥٨، المنتقى٣/٣، الشرح الكبير٢/٦٨، الشرح الصغير٢/٤١٢، مواهب الجليل٣/١٦٦، شرح منح الجليل١/٥٢٠. قال خليل في المختصر: ((أفسد مطلقاً)) قال الحطاب: ((..ويريد المؤلف أيضاً: عمداً أو نسياناً، كما قال ابن الحاجب وغيره، أو جهلاً، كما قاله اللخمي وغيره)). وقال عليش: ((" مطلقاً " عن التقييد، سواء كان عمداً، أو سهواً، أو جهلاً، أو إكراهاً)).

(٣) انظر: الحاوي٤/٢١٩، الاستذكار١٢/٢٩٦. قال ابن عبد البر: ((من أصحاب الشافعي من قال: لا يختلف قوله: أنه لا قضاء عليه، ولا كفارة كالصيام)).

(٤) انظر: المغني٥/١٧٣. المقنع مع شرحيه الكبير والإنصاف ٨/٣٣٢- ٣٣٤، المحرر١/٢٣٧، الفروع٣/٣٨٩، المبدع٣/١٦٢، الإفصاح١/٩٥، إعلام الموقعين١/٣١، ٨٢، مجموع =

القول الثاني: إذا جامع جاهلاً، فسد حجه. وإذا جامع ناسياً، فحجه صحيح.
وإلى هذا القول ذهب: مالك [1].

القول الثالث: إذا جامع جاهلاً، أو ناسياً، فحجه صحيح، ولا يترتب على هذا الوطء شيء من الأحكام المترتبة على الجماع في الإحرام.

وإلى هذا القول ذهب: الشافعي في الجديد، وهو الأصح [2]، وأحمد

= الفتاوى٢٦/٢٤٧، القواعد لابن اللحام ص٣٣، ٦٠، التوضيح٢/٤٩٥، غاية المنتهى ٢/٤٠٦، حاشية الروض٤/٣٣. قال الموفق في المغني: «والعمد والنسيان في الوطء سواء. نص عليه أحمد».

(١) انظر: مراجع المالكية السابقة، قال ابن عبد البر: «قال مالك: سواء وطأ ناسياً أو عامداً، فعليه الحج قابل والهدي».

«تنبيه» الأصل عند المالكية، التفريق بين الجهل والنسيان في العبادات. قال القرافي في الفروق٢/١٤٨: «الفرق الثالث والتسعون: بين قاعدة: النسيان في العبادات لا يقدح، وقاعدة: الجهل يقدح. وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه. ثم قال: اعلم أن هذا الفرق بين القاعدتين مبني على قاعدة، وهي: أن المكلف لا يجوز له أن يُقدم على فعلٍ حتى يعلم حكم الله فيه..، فإذا كان العلم بما يُقدم الإنسان عليه واجباً، كان الجاهل في الصلاة عاصياً بترك العلم، فهو كالمتعمد الترك بعد العلم بما يجب عليه. فهذا وجه قول مالك – رحمه الله –: إن الجهل في الصلاة كالعمد. والجاهل كالمتعمد لا كالناسي. وأما الناسي فمعفو عنه، لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» ». وانظر: الذخيرة ٣/٣٤٢، تهذيب الفروق٢/١٦٢، المسودة ص١٠٣.

(٢) انظر: الحاوي٤/٢١٩، مغني المحتاج١/٥٢٢، نهاية المحتاج٣/٣٤٠، شرح المحلى٢/١٣٦. قال الماوردي: «القول الثاني، قاله في الجديد، وهو الصحيح: لا حكم له، ولا كفارة عليه».

«تنبيه» قيد الرملي الجاهل، بأنه المعذور بجهله، وهو من لم يتمكن من العلم، وهو الجهل الذي يُعذر به تارك الصلاة وغيرها من أصول الإسلام وما يُعلم منه بالضرورة، فقال: «أما الناسي..، والجاهل، لقرب عهده بالإسلام، أو نشئه ببادية بعيدة عن العلماء، فلا يفسد بجماعهم».

في رواية[١].

الأدلــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن العمد والعلم والنسيان والجهل في الجماع سواء، بما يلي:

قالوا: إن الصحابة ﷺ لم يستفصلوا السائل عن العمد والعلم والنسيان والجهل، حين سئلوا عن حكم الجماع[٢]. قال الباجي: «جاوبت الصحابة ﷺ عن هذه المسألة على عمومها وإطلاقها، ولم يسألوا السائل: هل كان الوطء عامداً أو نسياناً. وذلك يدل على أن حكمهما واحد في الفساد والهدي»[٣].

وقالوا: إن النسيان والجهل لا ينافيان الوجوب، وترتب الأحكام، لكمال العقل[٤].

وقالوا: إن النسيان والجهل ليسا عذراً في حقوق العباد، فكذا في حقوق الله تعالى، إنما هما عذر في سقوط الإثم فقط[٥].

وقالوا: إن الوطء سبب يتعلق به وجوب القضاء في الحج، فاستوى عمده

---

(١) انظر: شرح الزركشي١٤٦/٣، الفروع٣٩٠/٣، المبدع١٦٢/٣، الإنصاف ٣٣٤/٨، ٣٣٥. قال المرداوي: «ذكر في الفصول، رواية: لا يفسد حج الناسي، والجاهل، والمكره ونحوهم. خرّجها القاضي في كتاب الروايتين، واختاره الشيخ تقي الدين، وصاحب الفائق، ومال إليه في الفروع، وقال: هذا متجه. وردّ أدلة الأصحاب، وقال: فيه نظر. وقال في الروضة: المكرهة، لا يفسد حجها، وعليها بدنة».

(٢) انظر: الشرح الكبير على المقنع ٣٣٥/٨. قال في الفروع٣٨٩/٣: «لما سبق عن الصحابة، وفيه نظر».

(٣) المنتقى٣/٣

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢١٧/٢، البحر الرائق١٩/٣.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٢١٧/٢، البحر الرائق١٩/٣.

وسهوه، كالفوات [(١)].

وقالوا: إن الوطء لا يكاد يتطرق النسيان إليه دون غيره [(٢)].

وقالوا: إن الجماع مفسد للصوم دون غيره، فاستوى عمده وسهوه، كالفوات، بخلاف ما دونه [(٣)].

وقالوا: إنه وطء صادف إحراماً لم يتحلل من شيء منه، فوجب أن يفسد، كالعمد [(٤)].

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأن الوطء في حال الجهل والنسيان لا يترتب عليه شيء، بما يلي:

بقوله ﷺ: «عُفِيَ لأمتي عن الخطأ والنسيان» [(٥)]. قالوا: إن الناسي معفو عنه، والجاهل في معناه [(٦)].

---

(١) انظر: المغني ٥/٣٧٣،١٧٤، الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٥، الحاوي٤/٢١٩، وقال في الفروع٣/٣٨٩: «وفيه نظر، لأنه ترك ركن فأفسد، والوطء فعل منهي عنه». وأورد عليه بالفرق بينهما، فإن الفوات ترك، فاستوى حكم عمده وسهوه. انظر: الحاوي ٤/٢١٩.

(٢) انظر: المغني ٥/١٧٣، البحر الرائق٣/١٩.

(٣) انظر: المغني ٥/١٧٣.

(٤) انظر: المنتقى٣/٣.

(٥) أخرجه ابن ماحة في الطلاق، باب طلاق المكره والناسي(١٦)١/٦٥٩(٢٠٤٥)، وابن حبان كما في الإحسان٩/١٧٤(٧١٧٥)، والدارقطني٤/١٧٠، ١٧١، والحاكم٢/١٩٨، والبيهقي٧/٣٥٦. وقد اختلف العلماء في تصحيحه وتضعيفه. وقال ابن العربي: والخبر وإن لم يصح سنده، فإن معناه صحيح باتفاق العلماء.
انظر: أحكان القرآن٣/١١٨١، إرواء الغليل١/١٢٣، شرح منتهى الإرادات ص١٠٠٧، رسالة دكتوراه، للمؤلف.

(٦) انظر: الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٤. وأعترض على هذا الاستدلال في الفروع فقال ٣/٤٦١: «ودلالة الخبر مبنية على عموم دلالة الاقتضاء، وفيه خلاف لنا وللأصوليين».

وقالوا: إنها عبادة يجب بإفسادها الكفارة، فافترق فيها وطء العامد والناسي، كالصوم [(١)].

وقالوا: إن فساد الحج لا يثبت إلا بفعل محظور، والحظر لا يثبت مع الخطأ والنسيان [(٢)].

وقالوا: إنه استمتاع ناسٍ، فوجب أن لا يكون له تأثير كالطيب [(٣)].

●الرأي المختار:

القول بأن العلم والجهل، والعمد والنسيان في الجماع سواء، هو الرأي المختار، وذلك لما يلي:

إن الصحابة ﷺ لم يستفصلوا عن حال السائل: هل كان عن عمد أو نسيان، أو عن علم أو جهل، وذلك يدل على أن الحكم واحد في الفساد وسائر الأحكام.

إن النسيان والجهل لا يُنافيان الوجوب، وترتب الأحكام، لكمال العقل.

إن النسيان والجهل ليسا عذراً في حقوق العباد، فكذا في حقوق الله تعالى، وإنما هما عذر في سقوط الإثم.

إن الجماع سبب يتعلق به وجوب القضاء في الحج، فاستوى عمده وسهوه، كالفوات.

إن الشافعي أوجب الفدية على الناسي في بعض المحظورات كقتل الصيد، وحلق الشعر، وقلم الأظفار، ولم يَعُدّ ذلك مانعاً من وجوب المؤاخذة، وترتب الأحكام، فالجماع أولى. والله أعلم.

---

(١) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٦، المغني ٥/١٧٤، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٤، الحاوي٤/٢١٩، شرح العناية٣/٤٨.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٧.

(٣) انظر: الحاوي٤/٢١٩.

المطلب الثالث: جماع المكره

سبقت الإشارة إلى أن من شروط الجماع الذي تترتب عليه أحكامه أن يكون باختيار ورضاً، فإذا اختل هذا الشرط، بأن وقع الجماع بغير اختيار من صاحب النسك، بل بإكراه وعدم رضاً منه، ولن أدخل في بحث إكراه الرجل على الجماع، وهل يُتصور ذلك أم لا ؟ فإن تفصيل ذلك والتحقق منه تجدر دراسته في باب الحدود، لإقامة حدّ الزنا عليه، أو النظر في درء الحدّ عنه لادعائه أنه مكره على ذلك. وأما فيما يتعلق ببحثنا فإن الصورة الواردة في هذا الباب هي: جماع المرأة المكرهة أو النائمة [1].

فإذا جامع الرجل المرأة وهي نائمة، فهي في هذه الحال غير عالمة بجماعه، ولا يمكن أن توصف بأنها راضية أو مطاوعة له. كما يمكن أن يكون الجماع بإكراه كأن يهددها بقتل أو ضرب..، أو بطلاق[2]ونحو ذلك مما يتصور فيه معنى الإكراه. فهل يترتب على هذا الجماع أحكام جماع المختار أو لا ؟

هذا ما سأعرض له في الفرعين التاليين :

الفرع الأول: فساد النسك.

الفرع الثاني: وجوب الفدية.

---

(١) قال الموفق في المغني٥/١٦٨: «النائمة كالمكرهة في هذا». وانظر: شرح الزركشي ٣/١٤٨.

(٢) قال عطاء: الطلاق هلاك. واستدل أحمد به على أن للمرأة أن تتحلل من إحرامها إذا حلف عليها زوجها بالطلاق أن لا تحج العام. لأن ضرر الطلاق عظيم، لما فيه من خروجها من بيتها، ومفارقة زوجها وولدها، وقد يكون ذلك أعظم من ذهاب مالها. انظر: الشرح الكبير٨/٣٨.

الفرع الأول: فساد النسك

لا خلاف بين العلماء – رحمهم الله – أن المرأة المطاوعة تترتب عليها أحكام الجماع كالرجل، لوجود الجماع منهما، بدليل الحدّ عليهما، ولأنهما اشتركا في السبب الموجب، كما لو اشتركا في قتل رجل [1]. واختلفوا في فساد نسك المرأة الموطوءة وهي نائمة، أو مكرهة على قولين:

القول الأول: إنه يفسد نسكها، وأن هذا النوع من المحظورات يستوي فيه الرضا والإكراه، كما يستوي فيه العمد والخطأ، والعلم والجهل.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة[2]، ومالك[3]، والشافعية في وجه[4]، وأحمد[5]، وداود[6].

(١) انظر: الفروع٣/٣٩٠.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٧، شرح فتح القدير شرح العناية٣/٤٤، البحر الرائق ٣/١٦، ١٩، حاشية ابن عابدين٢/٥٤٣، ٥٥٨، قال ابن عابدين: قال في اللباب: ثم لا فرق في وجوب الجزاء بين ما إذا جنى عامداً أو خاطئاً، مبتدئاً أو عائداً، ذاكراً أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً، طائعاً أو مكرهاً، نائماً أو منتبهاً، سكران أو صاحياً، مغمى عليه أو مفيقاً موسراً أو معسراً، بمباشرته أو مباشرة غيره بأمره.

(٣) انظر: المنتقى٣/٣، الشرح الكبير٢/٦٨، الشرح الصغير٢/٤١٢، قال الدردير في الشرح الصغير: «وأفسد الجماع الحج والعمرة، مطلقاً، أنزل أم لا، عامداً أو ناسياً أو مكرهاً، في آدمي أو غيره، بالغاً أم لا».

(٤) انظر: المجموع ٧/٣٤٠،

(٥) انظر: مختصر الخرقي ص٤٦، الإرشاد ص١٧٥، المقنع في ش مختصر الخرقي٢/٦٠٩، المغني ٥/١٦٨، الشرح الكبير على المقنع ٨/٣٣٥، ٣٣٦. وقال ابن البنا: «لأن المرأة إذا طاوعت فقد فسد حجها بجماع تأثم به. وكان عليها الفدية كالرجل. وأما إذا أكرهها فقد فسد حجها، لأنها عبادة تفسد بمطاوعتها ففسدت بالكراهية كالصيام، ولا كفارة عليها».

(٦) انظر: الفروع٣/٣٩٠.

القول الثاني: أنه لا يفسد نسكها.

وإلى هذا القول ذهب: الشافعية في أصح الوجهين [1].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأنه يفسد نسك المكرهة، بما يلي:

بقوله تعالى: ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ﴾ فنفى الله تعالى وجود الرفث أثناء الإحرام، فمن وقع منه الرفث، فقد أخل بما دلت عليه الآية، وفسد إحرامه، ويستوي في ذلك المكره والنائم وغيرهما.

وقالوا: إن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام – ارتفاقاً مخصوصاً بالجماع – وهو لا ينعدم بهذه العوارض [2].

وقالوا: الحج ليس في معنى الصوم، لوجود المذكّر، وهو حالة الإحرام، بخلاف الصوم، فإنه لا مذكر له[3].

وقالوا: إن الفساد لارتكاب المحظور، والإكراه لا يزيل وقوعه [4].

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأنه لا يفسد نسكها، بما يلي:

قالوا: إن المكرهة لا فعل لها، فلا يفسد نسكها [5].

---

(١) انظر: المجموع ٣٤٠/٧، قال النووي في المجموع: «: إذا كانت المرأة الموطوءة محرمة أيضاً نُظِر إن جامعها نائمة أو مكرهة فهل يفسد حجها وعمرتها ؟ فيه طريقان: أصحهما: على القولين في وطء الناسي هل يفسد الحج؟ أصحهما: لا يفسد، وبهذا الطريق قطع ابن المرزباني، والقاضي أبو الطيب في كتابه المجرد. والثاني: وهو قول أبي علي ابن أبي هرة: أنه لا يفسد وجهاً واحداً. وعلى هذا فالفرق أن المكرهة لا فعل لها بخلاف الناسي».

(٢) انظر: الهداية وشرح العناية٣/٤٩.

(٣) انظر: الهداية وشرح العناية٣/٤٩.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢١٧/٢. أي: أن الفساد مترتب على وقوع المحظور، وكونه مكرهاً على الفعل، فإن الإكراه لا يرفع الوقوع.

(٥) انظر: المجموع ٣٤٠/٧،

● الرأي المختار:

القائلون بفساد نسك المرأة المكرهة على الوطء، هو الرأي المختار، لما يلي:

إن العبرة بحصول الارتفاق بالجماع، فيستوي في ذلك الإكراه والاختيار.

إن الجماع يستوي فيه الإكراه والاختيار، كاستواء العمد والنسيان، والعلم والجهل.

إن الإكراه يرفع الإثم والعقوبة الأخروية، دون الأحكام والآثار الدنيوية، وعلى المكرهة الرجوع بما يترتب عليها من نفقة أو فدية على من أكرهها، لأنه المتسبب لذلك الإكراه. والله أعلم .

الفرع الثاني: وجوب الفدية

اختلف العلماء – رحمهم الله – في وجوب الفدية على المرأة المكرهة على الجماع، على قولين:

القول الأول: إن على الرجل أن يهدي عنها.

وإلى هذا القول ذهب: مالك[1]، وأحمد في رواية [2].

القول الثاني: إذا كانت المرأة مكرهة على الجماع، فلا هدي عليها، ولا

---

(١) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٧، الكافي١/١٦٠، المنتقى٣/٣، ٦، ٧، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/٧٠، التاج والإكليل٣/١٦٩. قال ابن عبد البر: ((قال مالك: من أكره امرأته، فعليه أن يحجها من ماله، ويُهدي عنها، كما يُهدي عن نفسه. وإن طاوعته، فعليها أن تحج وتهدي من مالها)).

(٢) انظر: الإرشاد ص١٧٥، المغني ٥/١٦٧، المحرر١/٣٣٧ شرح الزركشي٣/١٤٨، الفروع٣/٣٩١. قال الزركشي: ((وعنه: عليها بدنة كالرجل..، يتحملها الزوج عنها على المشهور)). قال الموفق في المغني: ((وهو قول عطاء ومالك)). ؟؟ في نسبة هذا القول والذي قبل لمالك وعطاء/ تحتاج إلى نظر.

على الرجل أن يهدي عنها.إنما الواجب هدي واحد على الرجل.

وإلى هذا القول ذهب: الشافعي[1]، وأحمد[2] في المشهور عنهما. وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر [3].

القول الثالث: إن الهدي عليها من مالها.

وإلى هذا القول ذهب:أبو حنيفة [4]، وأحمد في رواية [5].

الأدلـــة :

استدل أصحاب القول الأول، القائلون بأن عليه أن يهدي عنها، بما يلي:

قالوا: إن إفساد الحج وجد منه في حقهما، فكان عليه ما يترب عليه من الفدية عنهما جميعاً.

وقالوا: يجب عليه الهدي عنها، لإفساد حجها، كما يجب عليه لإفساده حجه.

وقالوا: يجب عليه أن يتحمل ما يلزمها من نفقة القضاء، لأن الإفساد من قِبَله، والهدي منه [6].

---

(١) انظر: شرح السنة٧/٢٨٢،«كما قال في كفارة الجماع في نهار رمضان».

(٢) انظر: الإرشاد ص١٧٥، المغني ٥/١٦٧، شرح الزركشي٣/١٤٨، الفروع٣/٣٩١، غاية المنتهى٢/٤٠٦. قال الموفق في المغني: «نص عليه أحمد».

(٣) انظر: المغني ٥/١٦٧، وقال ٥/٣٧٣: «إنه لا دم عليها في حال الإكراه. وهو قول: عطاء، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور». وقال البغوي في شرح السنة٧/٢٨٢: «وإن كانت المرأة محرمة، وطاوعت فعليها القضاء أيضاً، وعليها الهدي عند أكثر أهل العلم، كما على الرجل».

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٧، شرح فتح القدير شرح العناية٣/٤٤، حاشية ابن عابدين ٢/٥٥٨.

(٥) انظر: المغني ٥/١٦٧، شرح الزركشي٣/١٤٨، الفروع٣/٣٩١.

(٦) انظر لهذه الحجج: المنتقى٣/٣، المغني ٥/١٦٧، المحرر١/٣٣٧، الفروع٣/٣٩١.

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بأنه لا يجب على المكرهة هدي، لا عليها ولا عليه، بما يلي:

قالوا: إنه جماع يوجب الكفارة، فلم تجب به حال الإكراه أكثر من كفارة واحدة كما في الصيام [١].

وقالوا: إن المطاوعة لا كفارة عليها في الصوم، فالمكرهة في الحج من باب أولى[٢].

وقالوا: إن المكره لا يُنسب له فعل، فوجوده كالعدم [٣].

واستدل أصحاب القول الثالث، القائلون بأن الهدي عليها، بما يلي:

قالوا: إن فساد الحج ثبت بالنسبة إليها، فكان الهدي عليها، كما لو طاوعت[٤].

وقالوا: إنها لا ترجع بما لزمها على المكره، لأنه حصل لها استمتاع بالجماع، فلا ترجع على أحد، كالمغرور إذا وطئ الجارية ولزمه الغرم أنه لا يرجع به على الغار [٥]. وقالوا: إن النائمة في معنى الناسية، والنسيان لا يمنع فساد الحج، كذا النوم [٦].

● الرأي المختار:

ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، القائلون بأن عليه أن يهدي عنها،

---

(١) انظر: الاستذكار١٢/٢٩٧، المغني ١٦٧/٥، وقال الموفق ابن قدامة ٣٧٣/٥: «إنها كفارة تجب بالجماع، فلم تجب على المرأة في حال الإكراه، كما لو وطئ في الصوم».

(٢) انظر: شرح الزركشي٣/١٤٨.

(٣) انظر: شرح الزركشي٣/١٤٨.

(٤) انظر: المغني ١٦٧/٥،٣٧٣/٥: «لأنه قد فسد حجها فوجبت البدنة كما لو طاوعت».

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٢١٧/٢.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٢١٧/٢.

هو الرأي المختار، وذلك لما يلي:

إن فساد النسك لا يختص به أحدهما، فكذا تجب الفدية على كل واحد منهما.

إن الفدية مرتبطة بفساد النسك، وقد فسد نسكهما جميعاً، فكذا وجوب الفدية عليهما جميعاً.

إنه هو المتسبب في إفساد نسكها، فكان عليه أن يتحمل ما يترب على فعله من الفدية.

إنه يجب عليه أن يتحمل ما يلزمها من الفدية، كما يتحمل نفقتها في القضاء. والله أعلم.

المطلب الرابع: الوطء في غير قبل الأنثى

سبقت الإشارة إلى أنه يُشترط في الجماع المفسد، أن يكون في قُبُل الأنثى، قال الماوردي: «الوطء في الفرج ضربان: أحدهما: أن يكون في القُبُل، فالواطئ فيه، مفسد للحج إجماعاً»[(1)].

فإن اختل هذا الشرط بأن كان الوطء في الدبر سواء كان دبر أنثى، أو دبر ذكر بأن لاط به، أو أتى بهيمة. أو كانت الأنثى لا تُشتهى. فهل يختلف الحكم بذلك أو لا ؟ سأعرض لذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: ما يترتب على الوطء في الدبر.

الفرع الثاني: ما يترتب على إتيان البهيمة.

(١) الحاوي٤/٢٢٣.

الفرع الأول: ما يترتب على الوطء في الدبر[1]

اختلف العلماء فيما يترتب على الوطء في الدبر، سواء دبر أنثى أم ذكر، على قولين:

القول الأول: إن الوطء في الدبر، كالوطء في القبل.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة[2]، ومالك[3]، والشافعي[4]، وأحمد[5]

---

(١) الحديث هنا عما يترتب على فعل ذلك أثناء الإحرام- نسأل الله السلامة والعافية - أما بيان حكم ذلك وتحريمه، وما يترتب على ذلك من أحكام وعقوبات، أو بيان أضراره على الفرد والجماعات..، فمجاله غير هذا المقام.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٦، شرح فتح القدير٣/٤٤، البحر الرائق٣/١٦، حاشية ابن عابدين٢/٥٥٨، قال ابن الهمام: «والوطء في الدبر، كهو في القبل، عندهما وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة. وفي أخرى عنه: لا يتعلق به فساد: والأول أصح» أي: أصح الروايتين عن أبي حنيفة كما في البحر.

(٣) انظر: الذخيرة ٣/٣٤٠، مواهب الجليل ٣/١٦٦، قال الحطاب: « قال في الجواهر: ويستوي في الإفساد، الجماع في الفرج أو المحل المكروه في الرجال والنساء، كان معه إنزال أم لا».

(٤) انظر: الحاوي٤/٢٢٤، المجموع٧/٣٤٦، هداية السالك٢/٦٢٦، مغني المحتاج١/٥٢٢، نهاية المحتاج٣/٣٤٠، شرح المحلى٢/١٣٦،وقال النووي في المجموع٧/٣٥٢: «لو وطئ امرأة في دبرها، أو لاط برجل، أو أتى بهيمة، فقد ذكرنا أن الصحيح عندنا: أنه يفسد حجه وعمرته بكل واحد من هذا».

(٥) انظر: المغني ٥/١٦٨، المقنع مع شرحيه الكبير والإنصاف ٨/٣٣٢، ٣٣٣، المحرر ١/٣٣٧، الفروع ٣/٣٨٩، التوضيح ٢/٤٩٥، غاية المنتهى ٢/٤٠٦. قال الموفق في المغني: «ولا فرق بين الوطء في القبل والدبر من آدمي أو بهيمة. وبه قال: الشافعي، وأبو ثور».

في المشهور عنهم، وأبو ثور[1].

القول الثاني: إن الوطء في الدبر، ليس كوطء المرأة في قبلها، فلا تترتب عليه أحكامه.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة في رواية [2]، وداود [3].

الأدلـــة، والرأي المختار [4]:

الفرع الثاني: ما يترتب على إتيان البهيمة

لا خلاف بين العلماء – رحمهم الله – أن الأنثى لو استدخلت ذكر حيوان، أو ذكراً مقطوعاً، فسد حجها. وحكاه بعضهم إجماعاً. قال الحصكفي: «لو استدخلت ذكر حمار، أو ذكراً مقطوعاً، فسد حجها إجماعاً»[5]. فهل يشمل ذلك الذكر أيضاً إذا أتى بهيمة أو لا؟

اختلف العلماء – رحمهم الله – فيما يترتب على إتيان البهيمة ووطئها، على قولين:

القول الأول: إن إتيان البهيمة، كوطء المرأة في قبلها.

---

(١) انظر: الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٣.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٦، الهداية وشرح فتح القدير٣/٤٤، ٤٥، البحر الرائق٣/١٦، حاشية ابن عابدين٢/٥٥٨.

وقال الموفق في المغني ٥/١٦٨: «حكى أبو ثور عن أبي حنيفة: أن اللواط والوطء في الدبر، لا يفسد الحج».

(٣) انظر: المجموع٧/٣٥٢، وقال: «قال داود: لا تفسد البهيمة واللواط».

(٤) لما كان بين هذا الفرع والفرع الثاني علاقة وثيقة، وأدلة بعض الأقوال فيهما متفقة، آثرت تأخير الأدلة والرأي المختار إلى الفرع الثاني، تلافياً للتكرار.

(٥) الدر المختار٢/٥٥٩.

وإلى هذا القول ذهب: مالك[١]، والشافعي[٢]، وأحمد[٣] في المشهور عنهم.

القول الثاني: إن وطء البهيمة ليس كوطء المرأة في قبلها، فلا تترتب عليه أحكامه.

وإلى هذا القول ذهب: أبو حنيفة[٤]، ....

---

(١) انظر: الشرح الكبير٢/٦٨، الشرح الصغير٢/٤١٢، هداية السالك٢/٦٢٧، قال الدردير في الشرح الكبير: «وأفسد الجماع، الحج والعمرة، مطلقاً، ولو سهواً، أو مكرهاً، في آدمي وغيره».

(٢) انظر: الحاوي٤/٢٢٤، المجموع٧/٣٤٦، هداية السالك٢/٦٢٧، مغني المحتاج١/٥٢٢، نهاية المحتاج٣/٣٤٠، شرح المحلى٢/١٣٦. وقال في المجموع٧/٣٥٢: «لو وطئ امرأة في دبرها أو لاط برجل أو أتى بهيمة، فقد ذكرنا أن الصحيح عندنا: أنه يفسد حجه وعمرته بكل واحد من هذا».

(٣) انظر: المغني ٥/١٦٨، المقنع مع شرحيه الكبير والإنصاف ٨/٣٣٢، ٣٣٣، المحرر ١/٢٣٧، الفروع٣/٣٨٩،التوضيح٢/٤٩٥، غاية المنتهى٢/٤٠٦. قال المرداوي: «هذا المذهب قولاً واحداً، إلا أن بعضهم خرّج عدم الفساد بوطء البهيمة من عدم الحدّ بوطئها».

(٤) انظر: بدائع الصنائع٢/٢١٦، شرح فتح القدير٣/٤٤، البحر الرائق٣/١٦، الدر المختار وحاشية ابن عابدين٢/٥٥٥، ٥٥٨، قال ابن الهمام: «ولو جامع بهيمة وأنزل، لم يفسد حجه، وعليه دم. وإن لم ينزل، فلا شيء عليه».

«**تنبـــيه**» وجه تفريق الحنفية بين إتيان الرجل للبهيمة، وبين استدخال المرأة ذكر الحيوان، أشار إليه ابن عابدين في حاشيته٣/٥٥٩ بقوله: «الفرق بينه وبين ما إذا وطئ بهيمة حيث لا يفسد حجه: أن داعي الشهوة في النساء أتم، فلم تكن في جانبهن قاصرة، بخلاف الرجل إذا جامع بهيمة».

«**تنبـــيه آخر**» ألحق الحنفية المرأة التي لا تُشتهى بالبهمية، في عدم فساد الإحرام بوطئها، وقد نبّه على ذلك ابن عابدين في حاشيته٢/٥٥٨، فقال: «وقد ألحقوا التي لا تشتهى بالبهيمة، =

والشافعية في وجه[١]، والحنابلة في وجه[٢]، وداود [٣].

الأدلـــة :

استدل القائلون بأن الوطء في دبر أو بهيمة، كوطء المرأة في قبلها، بما يلي:

بقوله تعالى: ﴿ فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ فدل عموم الآية على تحريم الرفث، وهو متحقق بالوطء مطلقاً، سواء كان في قبل أم دبر، وسواء كان في آدمي أم بهيمة [٤].

قالوا: إنه وطء في فرج يوجب الاغتسال فأفسد الحج، كوطء الآدمية في القبل[٥].

وقالوا: إن الوطء في الدبر، كالوطء في القُبُل في حصول الارتفاق، وقضاء الشهوة [٦].

وقالوا: إن الوطء في الدبر أغلظ من الوطء في القُبُل، لتحريمه على التأبيد،

= كما مر في الصوم، فيقتضي عدم الفساد بوطء الميتة والصغيرة التي لا تشتهي)).

(١) انظر: المجموع٧/٣٤٦،

(٢) انظر: المغني ٥/١٦٨، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٣، شرح الزركشي٣/١٤٦، الفروع ٣/٣٨٩، المبدع٣/١٦٢، الإنصاف٨/٣٣٢، قال الموفق في المغني: ((ويتخرج في وطء البهيمة: أن الحج لا يفسد به. وهو قول: مالك، وأبي حنيفة)).

(٣) انظر: المجموع٧/٣٥٢،

(٤) انظر الاستدلال بالآية في: الحاوي٤/٢٢٤، نهاية المحتاج٣/٣٤٠، دون وجه الاستدلال منها.

(٥) انظر: المغني ٥/١٦٨، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٣، شرح الزركشي٣/١٤٦، الفروع ٣/٣٨٩ بدائع الصنائع ٢/٢١٧، الحاوي٤/٢٢٤.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٧، شرح العناية ٣/٤٥. وهذا على رواية لأبي حنيفة.

فلما كان أخفهما مفسداً للحج، فأغلظهما أن يكون مفسداً للحج أولى[١].

وقالوا: إن الوطء في الدبر، كالوطء في القُبُل في وجوب الحدّ، فيأخذ حكمه في النسك [٢].

وقالوا: إن الوطء في الدبر مفسد للنسك، كالوطء في القُبُل في كمال الجناية [٣].

واستدل القائلون بأن الوطء في الدبر ليس كوطء المرأة في قبلها، بما يلي:

قالوا: إن اللواط والوطء في الدبر لا يثبت به الإحصان، فلم يفسد الحج، كالوطء دون الفرج [٤].

وقالوا: إن الوطء في الدبر لا يحصل به كمال الارتفاق، لقصور الشهوة فيه، لسوء المحل، فأشبه الجماع فيما دون الفرج [٥].

وقالوا: إن الوطء في الدبر لا يجب به الحدّ [٦]،فلا يأخذ حكم الوطء في القُبل [٧].

---

(١) انظر: الحاوي٤/٢٢٤.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٧، شرح العناية ٣/٤٥. وهذا على رأي الصاحبين. الفروع ٣/٣٨٩.

(٣) انظر: البحر الرائق٣/١٦.

(٤) انظر: المغني ٥/١٦٨، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٣. وعبر عن ذلك المرغيناني في الهداية ٣/٤٥ بقوله: ((في غير القبل منهما، لا يُفسد، لتقاصر معنى الوطء)). وأورد عليه الماوردي في الحاوي٤/٢٢٤: أن وطء الإماء يفسد به الحج، ولا يقع به الإحصان.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٧.

(٦) ((تنبيه)) هذا على قول محمد بن الحسن ومن وافقه ممن يرى أن الوطء في الدبر لا يجب به الحدّ، ومن خالف في ذلك لا يُسلِّم هذا الدليل.

(٧)انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٧، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٣.

واستدل القائلون بأن إتيان البهيمة ليس كوطء المرأة في قبلها، بما يلي:

قالوا: إنه وطء لا يوجب الحد، فأشبه الوطء دون الفرج [(١)].

وقالوا: إنه وطء لا تجب به الكفارة على الصائم في نهار رمضان، فلا يفسد الحج، بخلاف الجماع [(٢)].

وقالوا: إنه ليس باستمتاع مقصود، بخلاف الجماع [(٣)].

وقالوا: إنه لا يحصل به الارتفاق الكامل كالوطء في القبل، فلا يترتب عليه حكمه [(٤)].

●الرأي المختار:

القول بأن الوطء في الدبر، كوطء المرأة في قبلها، وأن الوطء يستوي فيه وطء الآدمي ووطء البهيمة، هو الرأي المختار، وذلك لما يلي:

إن الوطء في الدبر، أو إتيان البهيمة، كالوطء في القُبُل في كمال الجناية على الإحرام.

إن الوطء في الدبر، أو إتيان البهيمة، كالوطء في القُبُل في حصول الارتفاق، وقضاء الشهوة.

إن الوطء دون الفرج، ليس كالوطء في الدبر، أو إتيان البهيمة، لأنه ليس من الكبائر في الأجنبية، ولا يوجب مهراً، ولا عدة، ولا حداً، ولا يوجب غسلاً إلا أن ينْزل [(٥)]. والله أعلم.

---

(١) انظر: المغني ١٦٨/٥.

(٢) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي٣/١٤٦.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٦.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين٢/٥٥٨.

(٥) انظر: المغني ١٦٨/٥، الشرح الكبير على المقنع٨/٣٣٣.

فهرس الموضوعات



مطابع مؤسسة مكة للطباعة والاعلام

مطابع الندوة . ت : ٥٢٠١٧٣٣